حاشيهٔ شرح عقائد
٢٢
SÜLEYMANİYE
27
Seyyid Nazif Ef.


SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Kısmı Seyyid Hafid ef.
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 27
Tasnif No. 297.3
٢٧

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله المتوحد بجلال ذاته اى المتفرد وهو اشارة الى براعة الاستهلال
وهو ان يورد كل مصنف او خطيب او شاعر فى اول كلامه عبارة تدل على مقصوده ومراده
قبله فعلم من قوله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته ان هذا الكتاب من كلام فى
كون الله تعالى متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته وهو ان جلال ذاته وكمال صفاته لا يوجدان
فى غيره بل لان صفاته تعالى قهرية ولطفية وسلبية قديمة وصفات غيره من المخلوقات
حادثة فيكون الله تعالى متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته قوله بجلال اقول الجلال مصدر يحتمل
ان يكون فى معناه فيكون اضافة الجلال الى قوله ذاته بمعنى اللام ويحتمل ان يكون بمعنى اسم الفاعل
فيكون الاضافة المذكورة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فيكون تقدير الكلام المتوحد
بذاته الجليلة وكذا قوله وكمال صفاته اما بمعنى المصدر فيكون الاضافة من قبيل الاضافة بمعنى
اللام واما بمعنى اسم الفاعل فيكون الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فيكون
تقدير الكلام وصفاته الكاملة والمراد بجلال ذاته اما الصفة القهرية والسلبية
مثل ان لا يكون مع جسمانيا ولا جوهرا ولا عرضا ولا متجزيا وغير ذلك من السلوب
والمراد بكمال صفاته اما الصفة اللطفية ولا جسمانيا او الصفة الثبوتية مثل العلم والقدرة
والحياة وغير ذلك قوله المنجى اشارة الى بيان الحاجة يعنى ان فايدة النجاة عن
ظلمات الشكوك الواردة عليه من طرف المعاندين يقدر به بتحصيل علم الكلام على الا
جوبة التى تقطع عرق كلام المعاندين بالكلية وعن ظلمات الاوهام الواردة عليه
من طرف الموسوسين ومن بيان الموضوع والحاجة يعلم بيان ماهيته يعنى هو علم باحث
عن ذات الله وصفاته من شانه الاقتدار على اثبات العقايد الدينية بايراد
الحجج ودفع الشبهة والمراد من العقايد نفس الاعتقادات دون العلم من الدين

وقف

من الدين دين الرسول عم قوله عن غياهب الشكوك الغياهب جمع الغيهوبة وهى
الظلمة الشديدة والشكوك جمع الشك وهو استواء طرفى الايجاب والسلب والاوهام
جمع الوهم وهو الطرف المرجوح قوله وظلمات الاوهام وانما قال عن غياهب الشكوك
وظلمات الاوهام ولم يقل الامر بالعكس لان الغياهب جمع الغيهوبة وهى الظلمة الشديدة
والشك ايضا شديد بالنسبة الى الوهم لعدم الزوال بدون الادلة القطعية بخلاف
الوهم لان الامر بالعكس مع الوهم يزول بادنى دليل ولهذا لم يعكس قوله الملة الحقة
والدين متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تجمع عليها تسمى ملة
ومن حيث انها يطاع تسمى دينا قوله مبنى علم الشرايع افعل المراد بمعنى الشيء ما يتوقف
عليه ذلك الشيء والمراد بعلم الشرايع والاحكام هو علم الفقه وعلم اصول الفقه وعلم الحديث
وعلم التفسير وبيان كون علم الكلام مبنى علم الشرايع والاحكام هو ان علم الكلام يثبت
ذات الله تعالى وصفات الله فلولا ثبوت ذات الله فلولا ثبوت ذات الله وصفاته لم
يثبت علم الفقه ولا غيره فيكون علم الكلام مبنى الشرايع النبوية والاحكام الفقهية و
والنواميس الالهية فافهم قوله على غرر الفرايد اى جمع الغرة وهى بياض كاين
فى جبهة الفرس فوق الدرهم والمراد منها فى هذا المقام كل واضح معروف والفرايد
جمع الفريدة وهى فى الاصل الخرزة الكبيرة من القلادة والمراد منها ههنا هى المسئلة
المفيدة والدرر جمع الدرة وهى اللؤلؤ والفوايد جمع الفايدة والفصول جمع الفصل
والمراد دين الاسلام والقواعد جمع القاعدة هى المسئلة الكلية والاصول جمع الاصل
وهو ما يتوقف عليه الشيء والاثناء الثنى وسط والنصوص جمع النص والمراد منه
الآيات والاحاديث قوله فى ضمن اقول يحتمل ان يكون هذا متعلقا بقوله مشتمل و

ای بیاض حاصل

ويحتمل ان يكون المتعلق محذوفا مقدرا وذلك المقدر ان كان معرفة يكون قوله في ضمن فصول
فصول صفة لقوله غرر ودرر اي الكائنة في ضمن فصول وان كان ذلك المقدر نكرة يكون في ضمن
فصول حالا اي كائنة في ضمن فصول قوله الاطناب والاخلال اقول يجوز ان يكون كل واحد
مرفوعا على انه خبر المبتدا المحذوف اي احدهما الاطناب والآخر الاخلال ويجوز ان يكون
مجرورا او بدلا من قوله طرفي الاقتصاد قوله الاحكام الشرعية اقول الاحكام المأخوذة
من الشريعة النبوية قسمان احدهما ما يقصد به العمل ككون الوتر واجبا والزكاة فريضة
وغير ذلك من الاحكام التي يقصد بها العمل وهذه الاحكام تسمى فرعية فلكونها فرعا للقسم
الثاني من الاحكام واما كونها عملية فلكون المقصود منها العمل والقسم الثاني من الاحكام ما
يقصد به نفس الاعتقاد ككوننا الله عالم قادر سميع بصير وغير ذلك وهذه الاحكام تسمى اصلية
واعتقادية اما كونها اصلية فلكونها اصلا للقسم الاول من الاحكام واما كونها اعتقادية
فلكون المقصود منها نفس الاعتقاد فعلم الفقه دون ضبط القسم الاول من الاحكام وهذا
القسم لا يكاد ينحصر في عدد بل يتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتأتى ان يحاط كله
وانما غاية من تعلمه هو التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلام ما يرد
اليه ودون علم الكلام لحفظ القسم الثاني من الاحكام وهو مضبوط في نفسه ولا يتزايد بتعاقب
الحوادث الفعلية فلا يتعذر الاحاطة به والاقتدار على اثباته وانما يكثر وجوه الاستدلال
لانه وطرق دفع الشبهة منه قوله وقد كانت الاوائل كانه اشارة الى جواب سؤال
مقدر وهو ان تدوين الكتب بدعة موجودة الى الضلال لانه لم يكن في زمن النبي عم
تدوين الكتب وكل شيء لم يكن في زمن النبي عم فهو بدعة مودية الى الضلال فيكون تدوين
بدعة مودية الى الضلال واجاب بمنع كلية الكبرى حاصله ان يقال انما يكون ذلك التدوين

التدوين بدعة مودية الى الضلال ان لم يكن باجماع الامة وليس كذلك فلا يكون بدعة
قوله الى الثقات جمع ثقة وهي التي يعتمد عليها في الاحوال والافعال يقال رجل ثقة
اي يعتمد عليه في الاحوال والاقوال قوله وبالنظر والاستدلال اشارة الى علم الكلام
وقوله والاجتهاد والاستنباط اشارة الى علم الفقه وعلم اصول الفقه قوله التفصيلية
اقول فعلم منه تعريف علم الفقه فهو علم يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
قوله احوال الادلة اقول المراد من تلك الادلة هو كتاب الله تعالى وسنة رسول الله عم
واجماع الامة وقياس الفقهاء قوله باصول اقول فعلم منه تعريف اصول الفقه فهو علم
يعتمد معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام الشرعية قوله بالكلام اقول فعلم
منه تعريف علم الكلام وهو علم يفيد معرفة العقايد عن ادلة تلك العقايد قوله لان عنوان
مباحثه اقول كانه اشارة الى وجه التسمية بالكلام دون غيره من الاسامي قوله لان عنوان
اي ان ابوابه عنوانات في كتب المتقدمين بان الكلام في كذا وكذا فبعد كذا بغير تغير كذا العنوان
بقي ذلك الاسم على حاله قوله في كذا وكذا اي الكلام في اثبات الواجب لذاته هكذا او الكلام
للتوحيد هكذا والكلام في الصفات هكذا وغير ذلك قوله كالمنطق يعني ان لهم علما نافعا
في علومهم ويسمونه بالمنطق ولنا علم نافع في علومنا وسميناه في مقابلته بالكلام الان يعني المنطق
في علومهم بطريق الآلة والخدمة ولاجل ذلك يسمونه خادم العلوم دائما وقد يسمى راس
العلوم نظرا الى انعقاد حكمه فيها وان يقع الكلام في علومنا بطريق الاختيار والرياسة ولا يسمى الا
الرئيسا قوله ما يجب لان اول ما يجب على كل عاقل بالغ مكلف معرفة الصانع وصفاته وساير
العقايد الدينية وهو لا يعلم الا بالكلام قوله بالادلة السمعية اي الشرعية وتلك الادلة
كتاب الله تعالى وسنة رسول الله عم واجماع الامة وقياس الفقهاء قوله وهذا هو

الكلام اي ما ذكرناه في وجه توقف علم الكلام كلام القدماء قوله وهذا هو كلام اي الكلام
المذكور هو الكلام الممزوج المخلوط ~~عند المتأخرين~~ قوله وهذا منقطع الماء اي وهذا هو الكلام بسبب
درجة تاليف علم الكلام عند المتأخرين يعني علم الكلام الذي شغلهم قوله في باب العقايد اقوال اي متعلق بقوله
وارد وفي قوله جرى قوله وذلك ان رئيسهم اه بيان كون المعتزلة اول فرقة هو اصل الخلاف
قوله بتقرير اي وهو حال من الضمير المستكن في قوله اعتزل عنا قوله ان مرتكب الكبيرة اه اي
مثل النفس لغير حق وشرب الخمر والزناء واللواطة واكل الحرام واكل مال الرباء وعقوق
الوالدين وغير ذلك من الكبائر قوله فسموا المعتزلة اه اه اي لاجل اعتزالهم عن مجلس الشيخ الحسن البصري
قوله لقولهم بوجوب ثواب المطيع اي كانه اشارة الى علة تسميتهم انفسهم اصحاب العدل لان
وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي نفس العدل والانصاف قوله بوجوب ثواب المطيع اقول
يمكن ان يجاب عنه بان يقال ما معنى الوجوب على الله تعالى اما هو الوجوب العقلي او الوجوب الشرعي
وكلاهما ممنوع اما الوجوب العقلي فلانه عبارة عن امتناع الانفكاك وهو غير لازم عليه تعالى
واما الوجوب الشرعي فلانه عبارة عن كون فاعله يستحق الثواب وتاركه يستحق العقاب
وهو ممتنع عليه تعالى قوله ونفي الصفات اي كانه اشارة الى تسميتهم انفسهم اصحاب التوحيد
لانه اذا نفى الصفات القديمة كالعلم والقدرة والارادة والحيوة وغير ذلك من الصفات
القديمة عنه تعالى لزم وحدة البارى تعالى والا لزم تعدد القدماء وانه محال والجواب
ان المحال هو تعدد الذوات القديمة دون تعدد الذات والصفات القديمة لانه
لا ينافي وحدة البارى تعالى قوله الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري وهو
كان في الزمان الاول من المعتزلة ثم رجع واعرض عنهم وكان منهم اي من
اهل السنة والجماعة قوله وكان الاصلح لك اي وهو مبني على مذهب المعتزلة

المعتزلة وهو ان الاصلح للعبد واجب على الله تعالى عندهم فان الله تعالى يغفر لمن يشاء و
يعذب من يشاء سواء كان مطيعا او عاصيا كما سيأتي في بيانه قوله فسموا اي
اهل ~~المعتزلة~~ السنة والجماعة اي يسمى الشيخ ابو الحسن الاشعري ومن تابعه من اهل
السنة والجماعة لانهم اشتغلوا لابطال المعتزلة واثبات ما ورد به ومضى عليه الصحابة
قوله هذا هو كلام المتأخرين اه اي الكلام الذي يختلط بالفلسفة
هو كلام المتأخرين قوله وبالجملة سواء كانت الكلام كلام القدماء او كلام
المتأخرين في هذا المقام امور يجب تقديمها على الشروع في المسائل الاول تعريف
العلم الذي يطلب تحصيله فان قلت لم وجب تقديم تعريفه قلت ليكون طالبه على
بصيرة في طلبه فاذا تصوره بتعريفه سواء كان حدا او رسما احاط بجميع مسائله
اجمالا ويميزه عما عداه من العلوم الاخر وهو على ما قاله الشيخ الفاضل علم يفيد
معرفة طرق العقايد الدينية عن ادلتها وعلى ما قاله الامام عضد الدين صا
حب المواقف هو علم يقتدر معه على اثبات العقايد بايراد الدلايل ودفع
الشبهة عنها والامر الثاني موضوع العلم الذي يراد تحصيله فان قلت لم وجب
تقديمه قلت ليتمايز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز اذ به يتمايز العلوم
في حد ذاتها عن غيرها ولكن اختلف العلماء في موضوع علم الكلام فقال صاحب
المواقف هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية تعلقا قريبا
او بعيدا فيتناول الموجود والمعدوم وقال سراج الدين الارموي صاحب
المطالع هو ذات الله تعالى اذ يبحث في علم الكلام عن صفاته عن الاعراض الذاتية التي
هي الصفات الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم

او في الآخرة كحفظ الاجسام وعن الهلاك في الدنيا كبعث ونصب الامام وفي الآخرة كالثواب
والعقاب وفيه نظر لانه يبحث عن غير ذات الله كالجوهر والعرض فلو كان موضوعه هو ذات
الله تعالى لما بحث فيه عن احوال غيرها واللازم منتف وكذا الملزوم وقال حجة الاسلام
هو الموجود بما هو الموجود لانه يبحث فيه عن احوال الموجود من حيث هو موجود وفيه نظر
ايضا لانه يبحث عن احوال المعدوم فلو كان موضوعه الموجود لما بحث فيه عن احوال
المعدوم واللازم منتف وكذلك الملزوم فتعين ان موضوع هذا العلوم المذكور فيتناول
ذات الله تعالى وغيرها والموجود والمعدوم والامر الثالث في بيان العلم الذي يراد تحصيله
فان قلت لم وجب تقديم الغاية قلت دفعا للعبث ويزداد رغبته فيه وتلك الغاية
امور الاول هو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة اليقين والثاني ارشاد المسترشدين
بايضاح الدلائل لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين باقامة الحجة عليهم والثالث
حفظ قواعد الدين عن شبهة المبطلين والرابع ان يبنى عليه العلوم الشرعية وغاية ذلك
كله هي الفوز بسعادة الدارين فان هذا الفوز هو المطلوب لذاته فهي منتهى الاغراض
وغاية الغايات والامر الرابع مرتبة العلم الذي هو يراد تحصيله فان قلت لم وجب تعليم
مرتبة العلم الذي يراد تحصيله قلت ليعرف قدره ومرتبته من بين هذه العلوم فينبغي في حقه
من الجد والاعتبار في كتابه فعلم من هذا البيان ان موضوعه الذي هو المعلوم اعم
الامور واعلاها منزلة لتناوله ذات الله وصفاته وافعاله والموجود والمعدوم وان غايته
اشرف الغايات واجلاها وان دلائله يقينية يحكم بصحة مقدماتها وحقيقة الصريح العقل
لمصالح العقل بلا شائبة من الوهم وقد تاكدت تلك الدلائل بالنقل فهذه الامور
المذكورة في توضيح العلم اعني موضوعه وغايته ودلائله هي جهات شرف العلم لانه او ز

لا يبقى او زجهات الشرف عنها فيكون ادنى علم الكلام اشرف العلوم بحسب جميع جهات
الشرف والامر الخامس مسائله فان قيل لم وجب تقديم الاشارة الاجمالية الى مسائل العلم الذي
يراد تحصيله قلت ليتنبه الطالب على ما يتوجه عليه من المطالب تنبيها موجبا لمزيد استبصار في
طلبه والامر السادس تسمية العلم الذي يتوجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حاله يقتضي الطالب مع ما سبق
الى كمال الاستبصار في شانه فظهر ان مما ذكرناه ان علم الكلام اشرف العلوم كلها ولا
علم اشرف منه قوله وما نقل الخ اي جواب عن سؤال مقدر يعرف بالتامل وهو ان يقال
لو كان علم الكلام اشرف العلوم كلها لما طعن السلف فيه ولما منع عنه واللازم منتف وكذا
الملزوم فاجاب بقوله وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع فانما هو للمتعصب الخ قوله
ثم لما كان مبنى علم الكلام الخ كلامه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان المقصود
الاهم من علم الكلام هو وجود الصانع تعالى وتوحيده وصفاته وافعاله وساير المسائل
السمعية الكلامية والقياس يقتضي ان يصدر المص هذا الكتاب ببيان الاشياء فلم صدره
بغيرها فاجاب عنه بقوله ثم لما كان مبنى الخ قوله وقد يفرق بينهما بان المطابقة اي يصح ان
يعتبر اولا ان لكل واحد من الصدق والحق عبارة عن الحكم المطابق للواقع في نفس الامر
ولكن يفرق بينهما بان الحق يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب فانه يقال
قول حق واعتقاد حق ودين حق ومذهب حق باعتبار اشتمالها كل واحد منها على الحكم
المطابق للواقع واما مجازا مرسلا تسمية على المشتمل باسم المشتمل عليه واما حقيقة مشتركة
فيكون قوله لاشتمالها عليه داعية المجاز في تقدير الاول بسبب التسمية على تقدير الثاني وان الصدق
قد كثر في الاقوال خاصة ومقابله في العقايد والاديان والمذاهب فانه لا يكون استعمال الصدق
فيها وكثرته في الاقوال لانه يقال قول صادق ولا يقال اعتقاد صادق ولا دين صادق ولا

ولا مذهب صادق الا نادرًا واما الباطل والكذب فهو الحكم الغير المطابق للواقع ونفس الا ان
الباطل يطلق على الاقوال والعقايد وغيرهما باعتبار اشتماله على ذلك الحكم اما مجازا مرسلا او
حقيقة مشتركة وان الكذب فقد شاع في الاقوال خاصة وقال بعضهم الفرق بينهما ليس من جهة
الوجه المذكور فان كل واحد منهما يطلق على العقايد والاقوال والاديان والمذاهب على السواء
وكذا ما يقابلهما اعني الباطل والكذب بل الفرق هو ان الحق هو الحكم المطابق للواقع ونفس الامر
والصدق هو الحكم المطابق للواقع في نفس الامر فيعتبر في جانب الحق مطابقة الواقع للحكم وفي
جانب الصدق مطابقة الحكم للواقع وكذا الفرق بين مقابليهما اعني الباطل والكذب هو الحكم
الغير المطابق للواقع وكذا الفرق فيعتبر في الباطل عدم مطابقة الواقع للحكم وفي الكذب
فيكون الفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب اعتباريا لا حقيقيا لان كل واحد
منهما عبارة عن الحكم المختلف بالاعتبار فان قلت لم يسمى الحق حقا والصدق صدقا
قلت لان الملحوظ اولا في هذا الاعتبار الاول هو الواقع ونفس الامر الموصوف بكونه
حقا فيسمى الصدق به تمييزا عن اخيه قوله وقد يقال ماهية الشيء هو هذا الخ يعني كانه اشارة
اولا الى ان الحقيقة والماهية لفظان مترادفان فان لا فرق بينهما لا بحسب المفهوم ولا
بحسب الاستعمال واشار ثانيا الى ان بينهما فرقا اعتباريا لا حقيقيا قوله ومعناه
بديهي التصور اقول ان العلماء اختلفوا في ان الوجود بديهي التصور ام كسبي
التصور فقال قوم ان الوجود بديهي التصور وقال قوم آخر انه لا يتصور اصلا
بديهة وكسبية ولكن المختار هو انه بديهي واستدل كل قوم على مدعاه اما استدلال
الفرقة الاولى فهو ان يقال ان الوجود بديهي التصور لانه لو كان كسبيا فاكتسابه اما
بالحد او بالرسم لانحصار الكاسب فيهما والكل باطل واما التعريف بالحد فلان التعريف

فلان التعريف بالحد انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط لا جزء له واما تعريفه بالرسم فلان الرسم لا يفيد
معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيها ولان الرسم يجب ان يكون بالاعرف ولا اعرف من الوجود فان
قلت ان الحكماء عرفوا الوجود بكون الشيء ثابتا في الاعيان والخارج فهو اما حد او رسم لانحصار
الكاسب فيهما قلت ان هذا التعريف تعريف لفظي والكلام والنزاع في التعريف الحقيقي فان
هذا التعريف هو المنافي للبداهة دون التعريف الاول فان البديهيات جاز ان يعرف بالتعريف
الاول واستدل الفرقة الثانية بانه لو كان بديهيا لما جاز تعريفه بانه الكون في الاعيان والاذهان
منتف وكذا الملزوم وجوابه يعلم من جواب فان قلت فلا نعيده واستدل الفرقة الثالثة بان الوجود
لو كان متصورا لكان متميزا من غيره عبارة عن انه ليس غيره وهو سلب مخصوص يتوقف تصوره
على السلب المطلق المتوقف على الوجود المطلق فان العدم المطلق مضاف الى الوجود المطلق
ويعقل احد المتضايفين انما يكون بتعقل الآخر فيلزم الدور وهو محال وجوابه ان تصوره انما
هو بتميزه عن غيره في نفس الامر لا انا نعلم تميزه فلا يلزم الدور فان قلت لم قال الشيء عندنا
هو الموجود وقيد بقوله عندنا ولم يطلق قلت لان العلماء اختلفوا في ان المعدوم الممكن
شيء ام لا فقال المعتزلة انه حال العدم شيء اي ثابت متقرر في الخارج منفكا عن صفة
الوجود وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه من اهل السنة والجماعة ان المعدوم مطلقا
سواء كان ممكنا او ممتنعا ليس بشيء والاستدلال لكل واحد منهما ثابت في موضعه من المطول
فمن اراد الاطلاع عليه فليطالع ثمة قوله فان قيل فالحكم بثبوت الحقايق الاشياء ثابتة
بتة يكون لغوا الخ اقول حاصل هذا السؤال ان يقال لما كان ماهية الشيء هو هو باعتبار تحققه
في الخارج حقيقة وكان الشيء هو الموجود وكان قول المص حقايق الاشياء ثابتة [illegible] ان الشيء
ما كان هو هو الموجود كان حقيقته ايضا موجودة فان حقيقة الشيء فيكون تقدير قوله حقايق
الاشياء ثابتة [illegible] الاشياء الموجودة ثابتة فهو لغو قوله وجوابه [illegible]
[illegible]

بات

يعني الخ الشيخ يكون [illegible]

لانه مفيد من غير بيان وتاويل الوجود وشرط الحمل هو الاتحاد بالذات والتغاير في المفهوم **قوله**
شوي شوي اي هو الشوي الذي يعلم بين الناس لطافة وفصاحة وهذا وان احتاج الى البيان
لكن لا يحتاج الى البيان الذي هو في قولهم حقايق الاشياء ثابتة وواجب الوجود موجود **قوله**
وتحقيق ذلك اقول الحكم كذا في قولنا حقايق الاشياء ثابتة وواجب الوجود موجود فان ذا
الحقايق وواجب الوجود اذا اخذ من حيث انهما موجودان في الخارج كان الحكم عليهما بالثبوت
والوجود لغوا وان اخذ من حيث انهما موجودان في الذهن وحكم عليهما بالثبوت والوجود
لم يكن المذكور لغوا بل كان مفيدا فافهم **قوله** كان الحكم بالحيوانية مفيدا اي الوجود شرط
الحكم وهو التغاير بين الموضوع والمحمول في المفهوم والاتحاد في الذات **قوله** وذلك لغوا
اقول ذلك ان الانسان اذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق وحكم عليه بالحيوانية فلا يخلوا
من ان يكون الموضوع هو مجموع الحيوان فقط او الناطق فقط والكل محال اما الاولين
فلانه يلزم ان يكون الشي محمولا على نفسه واما الثالث فلانه يلزم خلاف المقدر فان المقدر
هو اخذ الانسان من حيث انه حيوان ناطق الذي هو المجموع من حيث هو **قوله** والعلم بها
اقول يعني فان بعض العلماء انه قد ذكر فيما سبق شيئان الاول قوله حقايق الاشياء والثاني الثبوت المذكور ضمنا في قوله ثابتة ولا يجوز ان يكون الضمير الذي في قوله وحقايق
بها عايدا الى قوله وحقايق الاشياء لان الالف واللام في قوله الاشياء للاستغراق الجنس
وحقايق لما اضاف اليه فيكون المراد بالحقايق جميع الحقايق لان مقابلة الجمع الذي هو قوله حقايق
الاشياء يستلزم انقسام الآحاد بالآحاد فيكون في مقابلة كل فرد من افراد الشي فرد من
افراد الحقيقة ويكون معنى كلام المصنف والعلم بجميع الحقايق متحقق وانه خطا لان اكثرا من حقايق
لا يحيط به علم البشر فتعين ان ذلك الضمير عايد الى الثبوت الذي ذكر في ضمن قوله ثابتة
فان قلت / لم لا يكون ذلك عايدا الى الثبوت / لوجه ان يقول لان ذلك / والعلم به / الثبوت منكم غلابه / ان يكون الضمير ايضا / منكم الوجوب السلطاني / نسبتها الى ان الثبوت / وان كان منكم الاذنه / مضاف الى المضاف / الى المحرز لنكرة / موضع الاضافة

بالاضافة الى المؤنث ويمكن الجواب عنه بان يقال لا نم ان المراد بها جميع الحقايق بل المراد
بها جنس الحقايق لان مراد المصنف بقوله حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق هو الرد على
القائلين بانه لا ثبوت لشي من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة منها وهو السالبة الكلية فيكون ردها
الايجاب الجزئي لان نقيض السالبة الكلية الايجاب الجزئي او بان يقال انه لا يندفع الفساد المذكور
بتقدير الثبوت فانه كما لا يجوز العلم بجميع الحقايق لا يجوز ايضا العلم بثبوت جميع الحقايق لان العلم
بثبوت الحقايق انما يكون بعد العلم بجميع الحقايق فيكون انتفاء الثاني موجبا لانتفاء الاول
فيكون الضمير عايدا الى الحقايق دون الثبوت **قوله** فان منهم من ينكر اقول قال الامام فخر
الدين الرازي في تلخيص المحصل ان السوفسطائية ثلثة طوايف الطايفة الاولى هم العنادية
وهم الذين ينكرون حقايق الاشياء فضلا عن الثبوت وعن العلم بالثبوت والطايفة الثانية
وهم العندية وهم الذين لا ينكرون الحقايق بل ينكرون ثبوتها والطايفة الثالثة هم اللاادرية
وهم الذين لا ينكرون حقايق الاشياء ولا ثبوتها بل ينكرون العلم بالثبوت وباللاثبوت **قوله**
لن تحققا اه اقول حاصل هذا الكلام ان يقال ان لاهل الحق دليلين في اثبات المطلوب
الاول هو الدليل التحقيقي والثاني هو الدليل الالزامي اما الدليل التحقيقي هو ان يقال حقايق
الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق لانا نجزم بثبوت بعض الاشياء بالعيان اي باحد الحواس
الظاهرة وهو الموجودات الخارجية ونجزم بعضها بالبيان اي بالدليل العقلي وهو الامور العقلية
فيثبت المطلوب الذي هو ثبوت حقايق الاشياء وتحقق العلم بتلك الحقايق اما الدليل الالزامي
هو ان يقال لا يخلو من ان يتحقق نفي الاشياء او لم يتحقق ذلك فان لم يتحقق ذلك فقد ثبت الاشياء
والا لزم ارتفاع النقيضين وهو محال وان تحقق حقيقة من الحقايق لان النفي نوع من الحكم
الذي هو نوع من العلم الذي هو نوع من الكيفية النفسانية التي هي نوع من مطلق الكيفية الكشف
الذي هو نوع من الوضع الذي / هو نوع من الموجبة / الذي هي عين الكيفية / فيكون النفي حقيقة / من الحقايق ثبوت الخط / فان هذه ما فوق / بين الدليل الاول / والثاني الدليل / الاول عام والثاني خاص / جميع طوايف السوفسطائية / فلانه لانه ثبت حقايق / الاشياء والعلم بالحقايق / مساوات الدليل للا / للعنادية دون العندية واللاادرية / لان هذا الدليل انما / يثبت على الخصم

نفس الحقيقة لا بثبوتها ولا العلم بثبوتها ولقائل ان يقول لا نم ان هذا الدليل لا يثبت ثبوت
الحقيقة بل يثبته بدليل فوله فقد ثبت شيء من الحقيقة اللهم الا ان يقال المراد من الثبوت في
قوله حقايق الاشياء ثابتة هو الثبوت الخارجي ولا يرد عليه هذا الدليل لا احتمال ان يكون
المراد من الثبوت في قوله فقد ثبت هو الثبوت العقلي فافهم **قوله** الضروريات اقول
استدل السوفسطائية على مذهبهم بان قالوا ان الاشياء ثلثة اقسام حسيات وضرو
ونظريات وبديهيات والكل غير ثابت ولا علم له واما الحسيات فلانه لو اعتبر حكم الحس
فلانه اما في الكليات او في الجزئيات وكلاهما باطل اما الاول فلان الحس لا يدرك الكليات
فضلا عن الحكم عليها بل مدرك الكليات هو العقل واما الثاني فلان الحس في الجزئيات قد
غلط فانا نرى الصغير في نفس الامر كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة كالعنب في الماء نرى كالاجاصة
ونرى الكبير في نفس الامر صغيرا كاصول الاشياء الواحدة ونرى الواحد كثيرا كالقمر اذا
نظرنا اليه مع غمض احدى العينين وكالاحول الذي يرى الواحد اثنين ونرى والكثير واحدا كا
لرحى اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة متقاربة في الوضع بالوان مختلفة فان تلك الرحى
اذا ادارت بسرعة نرى تلك الالوان الكثيرة كالوان الواحد ونرى المعدوم كالسراب موجودا
وغير ذلك فيكون حكم الحس في اي جزئي كان في موضع الغلط ولا يكون مقبولا معتبرا واما البديهيات
فلان تلك البديهيات لو كانت ثابتة لما اختلف فيها الاراء والافكار واللازم منتف وكذا الملزوم
واما النظريات فلانها فرع الحسيات والبديهيات فاذا كان الاصل فاسدا كان النوع او
بالفساد فلا يكون شيء من الحقايق ثابتا وهو المطلوب **قوله** ومنها بديهيات الكل
اعظم من الجزء والنفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وغير ذلك **قوله** ولذا اكثر ا
ا ولا جل ان النظر فرع الضروري كثر فيها اختلاف العقلاء الا في الضروريات **قوله** صنعه يحكي ان
اقول ان العقلاء اختلفوا في العلم المطلق في ... ما ذكر في ... الاول الضروري لا ... والتصوف واختاره الامام في الاربعين الاول ان الصروري ... علم واحد علم بالضرورة انه موجود وهذا العلم علم خاص موجود والعلم المطلق جزء ... لان المطلق ذاتي ... والعلم ما ... كان ... علم ... العلم ... فاذا حصل ... العلم الاخر ... الذي هو ... واحد بالضرورة

بالضرورة كان العلم المطلق سابقا على الضرورة اولى ان يكون ضروريا فيكون العلم المطلق
سابقا ضروريا وهو المط والدليل الثاني هو ان يقال لو كان العلم المطلق كسبيا موقوفا ما
يعرف بنفسه وهو محرما او بغيره وهو ايضا م لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم بالغير
لزم الدور لتوقف معلومية كل واحد منهما على معلومية الآخر وانه م ويمكن ان يجاب عن
هذين الدليلين اما الجواب عن الاول فهو ان يقال لا نم ان تصور ذلك العلم الجزئي ضروري
بل الضروري حصول ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده وذلك الحصول غير تصوره وغير مستلزم
اياه لانه كثيرا ما يحصل لنا المعلومات العلوم الجزئية المتعلقة بالمعلومات المخصوصة ولا يتصور شيئا
من تلك العلوم فاذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصورا لا يلزم تصور العلم المطلق
فضلا عن ان يكون ضروريا ولئن سلمنا ان ذلك العلم الجزئي ضروري لكن لا نم انه يلزم منه ان يكون
العلم المطلق ضروريا وانما يلزم ان لو كان العلم المطلق ذاتيا للعلم الجزئي وهو غير معلوم لنا و
والجواب عن الدليل الثاني فهو ان يقال انا نختار العلم موقوف بغيره ولكن لا نم لزوم الدور فان
غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فلا دور اصلا لان تصور
العلم يكون موقوفا على تصور الغير وتصور الغير يكون موقوفا على حصول العلم لا على تصور
حصول الشيء وغير تصوره والمذهب الثاني هو انه نظري ولكن يعسر تحديده واختاره
الامام الحرمين والامام الغزالي واستدلا عليه بالدليل الثاني للامام فخر الرازي فقالا و
طريق معرفة العلم القسمة والمثال لا التعريف والمذهب الثالث انه نظري لا يتعسر تحديده
واختاره المعتزلة وابن فورك والحكماء والجمهور من اهل السنة والجماعة ولكن اختلفوا
في تعريفه فقال المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وقال ابن فورك انه صفة ممن قام به
اتفاق اهل السنة الفعل وقال الحكماء هو حصول صورة الشيء في العقل وقال الجمهور من

من اهل السنة والجماعة انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به **قوله** بخلاف قولهم صفة
يوجب تمييزا اه اقول هذا هو التعريف المختار عند العلماء يتناول التصور والتصديق اليقيني
دون غيره بخلاف التعريف الاول فانه يتناول التصديق اليقيني وغيره ايضا ومعنى هذا
التعريف ان العلم صفة اي امر قائم بغيره يوجب تلك الصفة لمحلها او موصوفها الذي هو العالم
تمييزا للمدركات عما عداها لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق ذلك التمييز الذي هو المعلوم نقيض
ذلك التمييز فقوله صفة جنس شامل لجميع الامور القائمة بغيرها وقوله يوجب تخرج عن هذا الحد ما
عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة والجبن وغيرهما من الصفات الجسمانية
كالسواد والبياض وغيرهما مثلا فان هذه الصفات كلها يوجب لمحلها تميزا عن غيرها لا تميزا
ضرورة ان الشجاعة تميز الشجاع عن الجبن وكذا السواد تميز الاسود عن الابيض واما الادراكات
فانها يوجب لمحلها تميزا عن غيرها عما قد تقدم فان العلم يوجب تميز العالم عن
الجاهل ويوجب ايضا لها تميزا لمدركاتها عن غيرها وقوله لا يحتمل النقيض يخرج عن ذلك الحد
الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل لكل واحد منها يحتمل النقيض وكذا الجهل
المركب لاحتمال ان يطلع صاحبه في المستقبل على ما هو في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب
والسلب الى نقيضه وكذا يخرج التقليد لانه يزول بالتشكيك حاصل هذا الحد ان العلم صفة قائمة
بمحل تجعل متعلقة بشيء يوجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك
المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو القائم لان التمييز المتفرع على
تلك الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك تمييزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة وذلك
الشيء هو المعلوم الذي لا يحتمل نقيض ذلك التمييز وهذا الحد يتناول التصديق اليقيني وهو
ظاهر والتصور ايضا لانه لا نقيض له لان المتناقضين هو المفهومات المتمانعان بذاتهما ولا تمانع بين

[illegible]

غير مطابق له قلنا لا نم ان بعض التصورات غير مطابق فان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا
فانا اذا رأينا شبحا من بعيد هو حجر مثلا وحصل منه في اذهاننا صورة انسانية فتلك الصورة صورة
الانسان وعلم تصوري به والخطاء انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة لهذا الشبح المرئي فيكون
التصورات كلها مطابقة لما هي تصورات موجودا كان او معدوما ممكنا كان او ممتنعا وعدم المطابقة
في احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال اصلا هذا ما هو المذكور في حاشية شرح المواقف
والتي صدر **قوله** على ما زعموا اه اقول اختلفوا في ان للمعدوم نقائض ام لا والحق انه
لا نقيض له لان نقيض الشيء وسلبه من المنتسبين لا في المورد فقوله على ما زعموا اشارة
الى هذا **قوله** ولكن ينبغي ان يحمل اه يعني ان حمل التجلي في التعريف الاول على الانكشاف
المطلق كان التعريف الاول اعم من التعريف الثاني واما اذا حمل التجلي على الانكشاف التام
كانا متساويين بلا شك فافهم **قوله** بحكم الاستقراء اه اقول يعني ان انحصار اسباب العلم
في هذه الثلثة المذكورة حصر استقرائي لا حصر عقلي لان القسم الآخر مرسل **قوله** والا فان يكن
اه اقول في هذا المقام بحث وهو ان يقال يفهم من قوله اولا فيستعمل ادراك الحواس ان
الحواس مدركة ويفهم من قوله ثانيا والا فان كان آلة غير المدرك فان الحواس ليست
بمدركة وما هذا الا التناقض بين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال اولا ان المراد بالادراك
الاول هو الادراك الحواس وبالادراك الثاني هو ادراك العقل فلا تناقض لاختلاف
الجهة ولئن سلمنا ثانيا ان كان المراد من الادراك الاول هو ادراك المطلق لكن اضافة
الادراك الى الحواس في الاول مجاز مرسل من قبيل اسناد الشيء الى آلته **قوله** والا فان
العقل اه ان لم يكن سبب العلم الغير الخارج عن ذات المدرك آلة غير المدرك بل عين المدرك
فهو العقل **قوله** فان قيل اه اقول حاصل هذا السؤال ان يقال ان السبب مقول بالاشتراك على

[illegible]

وهو الدهشة واما بطلان الكل فلان السبب الظاهري لايكون الا واحدا وهو العقل واما بطلان
المعنى الثالث فلان السبب المفضي في الجملة لا ينحصر في الثلثة المذكورة فعلى التقدير الثلثة لا يكون
قوله للحصر واسباب العلم ثلثة اي مجيئي قوله بطريق العادة اقول ان عادة الله تعالى جارية
على ان يخلق العلم في العبد عند استعمال العبد سببا من الاسباب المذكورة وان جاز التخلف
عنه لان ذلك الخلق ليس بواجب على الله تعالى قوله قلنا هذا على عادة المشايخ اقول
حاصل الجواب هو اختيار القسم الثالث من اقسام التي ذهب الترديد وهو ان مراد المص في
قوله واسباب العلم ثلثة هو السبب المفضي الى العلم في الجملة ولكن الحصار في الثلثة المذكورة
ليس الا على سبيل عادة المشايخ اي اهل الحق قوله ولما لم يثبت اه فان قيل لم لم يثبت
المشايخ الحواس الخمس الباطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظ والمتصرفة
الذي اثبتها الحكماء قلت لان دلائل الحكماء على اثبات تلك الحواس لم يتم عند المشايخ
ولما لم يتم عندهم دلايل شافية لاثباتها اعرضوا عنها ولم يشتغلوا في اثباتها ببيان عدم
تمام ادلة الحكماء على اثباتها فان الحكماء استدلوا على وجود الحس المشترك بان يقال انا نحكم
ببعض المحسوسات على بعض كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحار وهذا الحلو هو هذا المشموم
فالحاكم ليس هو العقل لانه لا يدرك الجزئيات ولا احدى الحواس الظاهرة لان كل واحد
من تلك الحواس لا يحضر عنده الا نوع مدركاته دون غيره فلا بد من قوة اخرى يحضر عندها جميع تلك
الانواع فان الحاكم لا بد ان يحضر عنده الامران حضوري ليحكم بينهما وهذا الدليل غير تام لجواز ان يكون الحاكم
هو العقل بواسطة الحواس الظاهرة واستدلوا على اثبات الخيال بان يقال ان صور
المحسوسات قبولا وحفظا هما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبدأين متغايرين لما تقرر عندهم
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ومبدأ القبول هو الحس المشترك ومبدأ الحفظ هو الخيال وهو الدليل
لا تم ايضا لانا لا نم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لجواز ان يصدر عنه الواحد بواسطة الكثير [illegible] كالارض يحتمل [illegible] ويحتمل الحفظ بصورة [illegible] ويجوز ان يكون القبول والحفظ [illegible] واحدة [illegible]

واستدلوا على ثبوت الوهم بان يقال انا ندرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة
عمرو مثلا والمدرك لتلك المعاني ليس هو العقل لانه لا يدرك الجزئيات الا بواسطة الآلة ولا يجوز
ان يكون تلك الآلة احدى الحواس الظاهرة لانها انما يدرك الصور الجزئية دون المعاني الجزئية
وليس هو احدى الحواس الباطنة لانها لا يدرك المعاني الجزئية بل يدرك صور الجزئية فيكون المدرك
تلك المعاني الجزئية قوة اخرى فسميناها قوله في الوهم وهذا الدليل ايضا لا يتم لانه لما جاز ان يكون
الشيء الواحد كالحس المشترك مثلا آلة لادراك انواع وقوع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون
آلة لادراك معانيها ايضا لا بد لك من دليل واستدلوا على وجود الحافظ بان يقال
للمعاني الجزئية قبولا وحفظا وهما متغايران فلا بد لهما من مبدأين لما تقرر عندهم ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ومبدأ قبول معاني الجزئية هو الوهم ومبدأ حفظها هو الحافظة
وهو الدليل غير تام ايضا لجواز ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد كما مر لا بشرطين متغايرين
واستدلوا على وجود المتصرفة بان يقال انا نجمع بين الصور كما نتصور انسانا ذا راسين
ونفصل بينهما تارة اخرى كما نتصور انسانا عديم الراس وكذلك بين المعاني الجزئية وليس
المتصرف هو العقل لعدم حصول الجزئيات عنده ولا الحس الظاهر لانه لا يدرك المعاني والا
لمتصرف انما يكون بعد الادراك فيكون فينا قوة اخرى متصرفة فيهما وهذا الدليل
ايضا غير تام لجواز ان يكون المتصرف هو العقل بواسطة الآلة هذا هو المذكور في شرح
المقاصد قوله وان كان في بعضها باستعانة من الحس اي فان كان الحدس والتجربة
بواسطة المشاهدة قوله السمع بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة لوجودها اي فلا حاجة
الى الدليل بوجودها قوله السمع اقول سبب حصول السمع هو انه اذا احدث صوت
في موضع من المواضع يتكيف الهواء الحاصل في ذلك الموضع لكونه لطيفا بكيفية ذلك الصوت
من الشدة والضعف ثم يتكيف الهواء المجاور بذلك الهواء ثم الهواء المجاور له [illegible] الى ان يبلغ [illegible] الصماخ [illegible] الاصوات [illegible]

فيما بينهم الفلاسفة لا ونا بعهم النظام من المعتزلة وقال المتأخرون من حكماء الاسلام
نعم والحق هو هذا المذهب الثاني دون الاول لثلثة اوجه الوجه الاول هو انا ندرك صوت
المؤذن عند هبوب الرياح يميل من جنتها الى طرفها وذلك ضروري يعرفه كل واحد
من المعلوم بالضرورة ان ذلك الهواء الحاصل لذلك الصوت لا يصل الى طرفها هنا صاحب
او يكون موضع موضعه لا انحرافه والثاني هو انا ندرك الصوت البعيد او ندرك بالضرورة صحيح دور
عند السماع انه بعيد لا يصل الى السماع والوجه الثالث هو انا ندرك جهة الصوت وذلك دليل
على ان الصوت قبل حصول الهواء الحاصل لذلك الصوت الى الصماخ مدرك اذ لو ندرك الا عند
الوصول لما ادركنا جهته كما في الشمس اللمس واللازم بط وكذا الملزوم واستدل الفلاسفة
على مذهبهم بوجهين الوجه الاول هو ان الصوت عند هبوب الرياح لا يسمعه من مكان لا يهبوب
من جهته وذلك لان الهبوب منه منعه من الوصول الى الصماخ وفيه نظر لجواز ان يكون
عدم السماع بعدم الصوت من حد الادراك لان الادراك من البعيد لا بد وان يكون له في
الابصار فاذا جاوز المدرك ذلك الحد لا يدرك والوجه الثاني هو انا نرى ضرب الخشبة بالعكس
في صحراء قبل سماع الصوت وذلك لانعدام وصول الهواء الحاصل الى الصماخ فاذا وصل
سمع وفيه نظر ايضا لجواز ان يكون عدم السماع بعدم الصوت وفي هذه الحاشية مناقشة من وجوه
يعرف بادنى تامل فقط يعني ان الله تعالى يخلق اه اقول اي لا يعني ان وصول ذلك الهواء
الى الصماخ علة تامة لادراك الاصوات بل لادراك المذكور بحسب خلق الله تعالى ذلك الادراك
عند وصول ذلك الهواء الى الصماخ بطريق جري العادة فالموجد هو الله تعالى والوصول سبب
فقط والبصر اه اقول قال ارسطو ومن تابعه ان سبب حصول الابصار هو انتقاش
صورة المرئي في الباصرة وقال الرياضيون انه بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز
الباصرة و
قاعدته على
السطح المرئي
ثم ان العلماء
تنازعوا في انه
هل هو علامة الحادة
وصفوة العلم
وبيانه ان الابصار
بعضهم ... الابصار
ام الانفكاك الملكة
والعلم ... الابصار
وقال اهل السنة
والحاصل ... بالعكس
والابصار ...
والابصار

وشرايط الابصار ثمانية عند الجمهور وهو كونه كثيفا لان اللطيف فلا يرى كالهواء وكونه مضيئا
بنفسه كالشمس والنار ونحوه كالاشياء المنيرة والمضيئة وكونه محاذيا للبصر او في حكم المحاذي كما
لو وجه الذي راى في المرآة وقصد المبصر الى الابصار وعدم الحجاب وعدم الصغر المفرط وعدم القرب
المفرط او وعدم البعد المفرط واستدل الفلاسفة على مذهبهم بانا نعلم بالضرورة انه متى تكملت هذه الاشياء
وجبت الرؤية واستدل المعتزلة بانه لو لم يجب الرؤية عند وجود تلك الشرائط المذكورة لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال وشموس ونحن لا نراها واللازم باطل بالضرورة وكذا الملزوم اجاب عنه اهل السنة
والجماعة بان ذلك جائز الا عنه انه علم بالضرورة ان ذلك واقع واستدل اهل السنة على
مذهبهم بان رؤية كل واحد من اجزاء الجسم بشروط برؤية جزء الآخر والا يلزم الدور
الخ فيكون رؤية البعض عنه حقيقة عن البعض الآخر واذا كانت رؤية البعض عنه يجاز ان يتحقق بدون
رؤية الآخر والا لم يكن عنه والمقدر خلافه فيثبت المطلوب وهو جواز عدم الرؤية عند وجوب
جميع شرايط الابصار فقط يدرك بها الاضواء اي يعني ان الله تعالى يخلق ادراك الاشياء
بطريق جري العادة عند استعمال العبد تلك القوة يعني ان استعمال تلك القوة علة تامة لذلك
الادراك كما ذهب اليه الحكماء او سائر فرق الضلال من الدهرية فقط والشم اه اقول ان العلماء
اختلفوا في سبب حصول الشم فقال قوم انه انما يحصل بواسطة تكيف الهواء المتصل بالخيشوم
بكيفية ذي الرائحة وقال قوم انه انما يحصل الاجسام بسبب انفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة
ووصولها الى الخيشوم وقال قوم انه انما يحصل بسبب ان القوة الشامة يتعلق بالرائحة ويدركها
بدون وصولها اليها كما في الابصار ولكل واحد منها دلايل مذكورة في موضعها فقط يدرك بها
الروائح بطريق وصول اه اي يعني ان الله تعالى يخلق ادراك الروائح بطريق جري العادة عند وصول
الهواء المتكيف بكيفية الرائحة الى الخيشوم لا يعني ان ذلك الوصول علة تامة لذلك الادراك يدرك بها الطعوم
ويجوز ان الله
تعالى مع عدم
العلم. فقط
سائر شرائط
جميع الحكماء و
تخلف الادراك
والعلم ...
لا يعني ان ...
على ... الـ
الى العصب ...
ووصولها الى ...
العادة ...
الطعوم ...
الذي يخلق ادراك
اه اقول اي يعني ان
بمخالطة الرطوبة

يعني ان الله تعالى يخلق بطريق العادة ذلك الادراك لا يتعين له آلة لذلك الادراك كما ذهب
اليه الحكماء قوله كالسمع للاصوات اه اي لا يدرك مثلا بالسمع الطعوم وبالذوق الاصوات
وبالشم لا يدرك الطعوم وبالذوق لا يدرك الروائح وغير ذلك قوله ففيه خلاف
اقول فان الحكماء والمعتزلة قالوا بعدم الجواز واهل السنة قالوا بالجواز ولكن اتفقوا
على عدم الوقوع بالفعل والدليل على انحصار الحواس في خمسة هو ان القرب اما ان يكون شرطا
فيه لادراك المدرك اولا فان لم يكن فاما ان يكون الحجاب مانعا من الادراك اولا فان كان
مانعا فالبصر فان لم يكن فالسمع وان كان القرب شرطا فيه فلا يخلو من ان يكون المماسة ايضا شرطا
اولا فان لم يكن فالشم وان كان فاما ان لا يكون لعضو خاص اولا والاول الذوق والثاني
اللمس قوله فان قيل البحث الرابع اه اقول حاصل هذا السؤال ان يقال ان قولك لا
يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى باطل فان من جملة تلك الحواس هي القوة الذائقة مع انه يدرك بها الحلاوة
والحرارة معا في ان واحد قوله فان الخبر كلام اه الكلام منحصر في الخبر والانشاء لانه
اما ان تكون لنسبة ذلك الكلام امر خارج عنه ثابت في زمان من الازمنة الثلاثة تحقيقا
او تقديرا يطابق تلك النسبة ذلك الامر الخارج او لا يطابق في الثبوت او الانتفاء ولا يكون
لها امر خارج كذلك تطابقه فان كان الاول فالكلام هو الخبر وان كان الثاني فالكلام هو
الانشاء فالمراد من نسبة الكلام تعلق احدى الجزئين بالآخر ليفيد المخاطب فائدة
تامة سواء كان النسبة ايجابية او سلبية كالنسبة الخبرية او غيرها كالنسبة الانشائية
والمراد من الامر هو النسبة الخارجية عن نفس الكلام من الايجاب والسلب في نفس الامر
سواء كانت ثابتة في نفس الامر الواقع او يحكم العقل بعد تصورها مقدرة الوقوع في
الواقع ليدخل فيها ما يحكم العقل بثبوتها او انتفائها ولم يقع بعد كيف والبيع اذا اردت
الاخبار با
لبيع في الماضي
او الحال او
في المستقبل فلا
بد لهذا الاخبار
من وقوع بيع
محققا او مقدرا
خارج عن هذا
اللفظ اي الايقاع
هذا اللفظ فقط
بل يحصل في
الخارج ومع قطع
مطابقة البيع الحاصل
معنى اللفظ الدال على
البيع

لذلك البيع الخارج وتحقيقه ان يعتبر هذا الثبوت مثلا لنسبة شيء خارج عن نفس هذا الكلام في
الزمان الماضي وهذا الكلام يعبر عنه فان طابق هذا كان صادقا والا كان كاذبا وكذا انسب ايضا هذا
الثبوت لشيء خارج عن نفس هذا الكلام بعوض الواقع في الزمان المستقبل وهذا الكلام يعبر عنه
فان واقعه هذا فصادق والا فكاذب بخلاف اذا اردت البيع الانشائي فانه يحصل في الخارج
من اللفظ نسبة فقط لا الخارج له سواء بوجه تام يقصد مطابقته له بل هو اتحاد وطلب لا يعبر عن الواقع
في نفس الامر والمراد من المطابقة وعدمها اتحاد نسبة الكلام مع النسبة الخارجية عنه في الايجاب والسلب
وعدم اتحادهما في احدهما وهي معنى الصدق والكذب المتصف بهما الخبر فالخبر الكلام الدال على
نسبة لها خارج سابق عليها في الواقع او في العقل يحتمل ان الصدق باعتباره وان يكذب باعتباره
والانشاء هو الكلام الذي اتحد زمان نسبته مع زمان افادته من غير نسبة اخرى في الواقع او
العقل فان قلت الخبر اما ان يطابق الواقع او لا يطابق فان طابق فلا يحتمل الكذب وان لم يطابق
فلا يحتمل الصدق فما معنى قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب قلت المراد من احتمال الصدق والكذب
صحة اتصافه باحدهما بمجرد النظر الى مفهومه اي مع قطع النظر عن الخارج هذا هو المنقول من توضيح
فتوح الارواح في شرح تلخيص المفتاح قوله وهو الخبر الثابت اه اقول للخبر المتواتر شروط
احدها ان يكون المخبرين كثيرا بحيث يمتنع صدور الكذب منهم والثاني ان يكون المخبر عالمين بما اخبروا
مستندا الى الحس لا عن دليل فانه لو اخبر اهل اصل روم عن حدوث العالم مثلا بحدوث العالم لا يحصل
لنا العلم بل يحصل ذلك العلم بالاستدلال والثالث ان يكون المخبرون موسومين في الكثرة والاسناد الى الحق واختلفوا في عدد المخبرين فقال قوم لا بد ان يكون ذلك اثنى عشر وقال
قوم لا بد ان يكون اربعين وقال قوم لا بد ان يكون سبعين ولكن الاول من هذه الاقوال
عدم الاحصاء وان الانحصار في مخصوص ليس بشرط بل بشرط ان يكون المخبرين بحيث يقع العلم بخبرهم ولا يجوز
تواطئهم على
الكذب سواء
كانوا عالمين
او مختلفين
كانوا اثنى عشر
او عشرين او
وغير ذلك قوله
[illegible]

بحيث لا يمكن احصاؤهم وقال قوم
لا بد ان يكون اقل العدد خمسة وقال
قوم لا بد ان يكون ذلك اثنى عشر

قوله يمكن التوصل اه اقول وانما قيد بقيد الامكان لئلا يخرج الادلة قبل النظر فيها قوله
وقيل هو قول مؤلف اه اقول فان قيل ما الفرق بين التعريف الاول للدليل وبين التعريف
الثاني قلت هو ان الثاني لا يكون الا باللفظ والاول يكون به وبغيره فيكون اعم من الثاني وان
الثاني لا بد ان يكون مؤلفا دون الاول قوله فيما كان اه اقول لانه اضافة هذا التعريف
اللزوم وفي التعريف الثاني كذلك واما في الاقوال اخذ الامكان والامكان لا يستلزم اللزوم
لان الاعم لا يستلزم الاخص ولانه يلزم في الاول الثاني والثالث من العلم به العلم بوجود الصانع
وفي الدليل الاول لا لزوم بل يمكن وفي يكون هذا التعريف اوقف بالثاني قوله فلتوقف
على الاستدلال اه اقول اي على القول بان قال ان هذا الخبر خبر الرسول وكل خبر الرسول
مفيد للعلم الاستدلالي انما يكون اذا تواتر كون خبر الرسول واما خبر المشهور وخبر الواحد
فلا يوجبان العلم فيكون خبر الرسول الموجب للعلم قسما من الخبر المتواتر فلا يصح جعله قسيما
في التقسيم المذكور والا لزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وانه لا يجوز قوله قلنا العلم الضروري
اقول حاصل هذا الجواب ان يقال ان ههنا شيئين الشيء الاول ان يكون الخبر المتواتر
ما صدر عن قوم لا يجوز العقل توافقهم على الكذب والشيء الثاني ان يكون كون الخبر الرسول
متواترا والمتواتر بالمعنى الاول لا يوجد في خبر الرسول لانه لا يصدر عن قوم لا يجوز العقل
توافقهم على الكذب بل صدر عن الرسول بل المتواتر بالمعنى الثاني موجود في خبر الرسول فـ
فالمراد من المتواتر في القسم الاول هو المتواتر بالمعنى الاول ومن المتواتر في القسم الثاني
هو المتواتر بالمعنى الثاني فلا يرد شيء من الاسولة لان المتواترين متباينان لا يكون احدهما
اعم من الاخر قوله قلنا الكلام فيما علم اه اقول حاصل هذا الجواب ان يقال لا نسلم ان
خبر الرسول لا يوجب العلم الا اذا كان متواترا حتى يرجع الى القسم الاول بل يوجب العلم
فيما كان ان يكون قسم [illegible]
الغاية لا استلزام
قسما للاخص وهو
فيما هو ان يكون اعم
من الكلي منها لكن لا يصح الا ان الاخص
يلزم الدلالة الاعم
الخبر المتواتر فلا
فيكون اعم من
او بغير ذلك
او بالسمع من غير
ان يتواتر

قسيما له قلت لا نم لزوم كون قسم الشيء قسيما له وانما يلزم ذلك لو كان خبر الرسول اعم من الخبر المتواتر
مطلقا وليس كذلك بل بينهما عموم وخصوص من وجه لوجودهما معا في الخبر المتواتر الذي كان صادرا
عن الرسول ووجود الخبر المتواتر بدون خبر الرسول في الخبر المتواتر الصادر عن غير الرسول ووجود
خبر الرسول دون الخبر المتواتر في الخبر الذي سمع من رسول الله صلعم او من غيره فيكون انقسام الخبر
الصادق الى الخبر المتواتر وخبر الرسول انقسام الجسم الى الحيوان والابيض فكما ان هذا الانقسام
جائز فكذا انقسام الاول قوله واما خبر الواحد اه اقول هذا جواب عن سوال مقدر وتقريره
ان يقال لما كان خبر الرسول بان سمع منه او تواتر عنه موجبا للعلم فلاي شيء لا يكون خبر الواحد وهو
مسموع من غيره موجبا للعلم فاجاب عنه بقوله واما خبر الواحد قوله فان قيل فاذا كان متواترا
اه اقول اي في رد هذا الجواب حاصله ان يقال لا نسلم ان يكون المراد بخبر الرسول الموجب للعلم
هو الخبر المتواتر والاعم منه فلما كان الاول عاد السوال الاول وان كان الثاني كان العلم الثابت
به ضروريا لا استدلاليا مع انه استدلالي فلا يكون جوابكم هذا جوابا من جانب المصنف قوله
وخبر اهل الاجماع اه اقول وهذا في اللغة العزم والاتفاق يقال اجمع فلان على كذا اذا اتفقوا
عليه وفي العرف هو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم على امر من الامور الدينية قوله في حكم المتواتر
اه اقول اي ان خبر المتواتر هو الخبر الثابت على السنة للقوم الذي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب
وخبر اهل الاجماع كذلك قوله لا يفيد بمجرده اه اقول فيكون خارجا عن القسم قوله على كون
الاجماع حجة اه اقول اختلفوا العلماء في كون الاجماع حجة فقال عامة العلماء اجماع هذه الامة
حجة للعلم شرعا كرامة لهم لصيانتهم عن الاجماع على الخطاء قال النظام والخوارج ان الاجماع
ليست بحجة موجبة للعلم كما ثبت مقامه قوله قلنا كذلك خبر الرسول اه اي لا يفيد بمجرده بل بالنظر
الى الادلة الدالة على كون الخبر الرسول عم حجة فيكون خارجا عن المقسم فلا يصح التقسيم اه قوله
وقيل هو [illegible]
[illegible] اه اقول
الفرق بين التوقف
الاول ويعني [illegible]
التوقف الثاني هو ان
النظر على التوقف [illegible]
[illegible] بالاول [illegible]
الثاني لا يكون هو [illegible]
وهذا ليس [illegible]
من النظر وهو [illegible]
[illegible] وعلى التوقف
الثاني لا يكون هو [illegible]
[illegible] النظر [illegible]

قوله صح لما فيه اقول اي كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم
صرح في العقل بكونه سببا للعلم ولم يصرح في الحواس السليمة الخبر الصادق مع ان كل واحد
منها سببا للعلم فاجاب عنه بقوله وانما صرح به ان فان قلت لم لم يصرح في الخبر المتواتر
بكونه سببا للعلم مع ان فيه خلاف السمنية والبراهمة قلت ان هذا بسبب تصريحه ولم يلزم
منه الاعادة في كل مقام وجه هذا السبب لانه بين بالصحيح قوله لما فيه من خلاف السمنية اه
الحكماء اختلفوا في النظر الصحيح من العقل باعتبار المادة والصورة هل يفيد بكونه سببا
للعلم او لا يكون سببا للعلم فقال جمهور العلماء من اهل الحق وغيره انه يفيد العلم وقال
السمنية المنسوبة الى سومانات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وهو
انتقال الروح من بدن الى بدن آخر انه لا يفيد ذلك النظر العلم اصلا في الالهيات ولا
في غيرها في العلوم الهندسية والحسابية والرياضية وغيرها واستدل الجمهور على انه لا يفيد
يفيد العلم في جميع العلوم بان قال ان قولنا العالم حادث وكل حادث يحتاج الى المؤثر
يفيد العلم بان العالم يحتاج الى المؤثر واستدل السمنية على انه لا يفيد العلم بان العلم
المقدمتين معا لا يجتمعان لانا متى توجهنا الى حكم مفصلا امتنع التوجه في تلك
الحالة الى حكم آخر بالوجدان وفي لم يوجد نظر مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لا يفيد
العلم اتفاقا ولكن هذا الاستدلال منقوض بافادة النظر من العقل الظن فانه
افادة الظن اتفاقا فلا يكون دليلكم جاريا التخلف الحكم عنه صورة الظن قوله
خلافا في كون النظر اه اقول صحة النظر ان يكون بصحة المادة والصورة اما صحة المادة
فتحتمل ان يكون المذكورة في موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا عاما وان يكون
المذكورة موضع الفصل فصلا لا خاصة وان يكون المذكورة موضع الاخص شاملة لهذا في
التصورات
واما في التصديقات
فيحتمل ان يكون
العقد بالمعنى الاول
مثاله بحط و
صادقة واما قطعا
او ظنا او يقينيا
واما في الصورة
فيما ان يوجد صحيح
الترابط المعتبر
في الموقف فانه
في الاصل له او
الخلل ماقف النظر

فيه النظر لان انتفاء احد الجزئين او انتفاء كلا الاجزاء يوجب انتفاء الكل فلا العلم لعدم
صحة من شرح المواقف قوله فان قيل كون النظر اقول حاصل هذا السؤال ان يقال
من جانب السمنية وبعض الفلاسفة ان قولكم النظر العقلي مفيد للعلم قضية عقلية فلا يخلو
من ان يكون ضرورية او نظرية والثاني لقسمه باطل وكذا المقدم اما بطلان القسم الاول من الثاني
فلانه لو كان ضروريا لما كان مختلفا فيه بين العقلاء واللازم باطل لانهم اختلفوا فيه واما بطلان
القسم الثاني فلانه يلزم منه اثبات النظر بالنظر وهو دور لانه في يحتاج الى نظر جزئية يفيد العلم
النظري الجزئي يحتاج الى الآخر وهو الدور او الى لا استلزامه توقف الشيء على نفسه ووجوده
وانه في فلا يكون النظر من العقل مفيدا للعلم اصلا فاجاب عنه الامام الرازي فخر الدين
باختيار القسم الاول من الترديد وانه ضروري كقولكم لو كان ضروريا لما كان مختلفا قلنا لا نم
ذلك لانه قد يختلف فيه مكابرة وعنادا او اجاب عنه الامام الحرمين باختيار القسم الثاني من
الترديد وهو انه نظري كقولك لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا لا نم ذلك لانا
نثبت القضية الكلية او القضية المهملة بالقضية الشخصية المعلومة فيكون تلك القضية الكلية
او المهملة متوقفا على تلك القضية الشخصية المعلومة بالضرورة ولا يكون قضية الشخصية متوقفة
على تلك الكلية او المهملة فلا يلزم دور فيصح قولكم النظر الصحيح من العقل مفيد للعلم صحيحا
قوله وشهادة من الاخبار اي ومن جملة الاخبار قوله وهم في حق النساء هي
ناقصات العقل والدين ولهذا جعل الشارع شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد
فقال الله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وذلك لنقص العقل قوله بنظر مخصوص
لا يقال اي لا يجعل النظر وصف عنوان لذلك النظر الجزئي يكون ذلك النظر الجزئي
متوقفا على كون النظر من العقل مفيد العلم وانما يلزم التوقف ان عبر عنه بالنظر فلا يلزم
الدور المذكور
قوله انه اي كالنظر وليس ذلك
اشارة الى
جواب سؤال
مقدر وهو ان
يقال ان افادة
هذا النظر كالدور
العلم انما هي
لخصوصية هذا
النظر الجزئي
واللازم من
افادة العلم

ولا يلزم من افادة العلم افادة جميع النظر من العقل التي هي النظر المطلوب لان المثال
الجزئي لا يثبت الكلية فاما بعضها وليس بخصوصيته ذلك النظر الجزئي قوله فانه بعد تصور
معنى الحمل وهو الذي يتركب الشيء من الشيء وغيره كالانسان المركب من الحيوان والناطق
وغيره والجزء هو الذي يتركب الشيء منه ومن غيره كالحيوان الذي يتركب الانسان منه و
من الناطق قوله وبالنظر الى الدليل اقول اعلم ان العلماء رتبوا زعموا في توقيف
النظر فقال الشيخ فلان النظر هو الفكر الذي يطلب به العلم او غلبة الظن وكمن منه ذكر التوقيف
فان الظن ينقسم الى ظن مطابق والى ظن غير مطابق والظن الغير المطابق جهل فيلزم مما
ذكر الشيخ بافلاخ في هذا التوقيف ان يكون الجهل مطلوبا وذلك ممنوع لان العاقل
لا يطلب الجهل فاذن كان المطلوب من الظن ما يعلم مطابقته للواقع فيكون علما لا ظنا ويكون
قوله او غلبة الظن مستدركا ويمكن ان يجاب عن هذا المنع بان يقال انما يطلب الظن من
حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة المظنون وعدم المطابقة فان المقصود الاصلي قد
يترتب على الظن من حيث هو ظن كما في الاجتهاديات الفقهية ولا يلزم من طلب الاعم
الذي هو الظن الغير المطابق للواقع ومنه ايضا توقيف الشيخ ابا فلاخ بان غلبة
الظن غير اصل الظن بلا شبهة فيخرج عن ذلك التوقيف ما يطلب به اصل الظن فلا يكون حدا
جامعا ويمكن ان يجاب عن هذا المنع ايضا بان يقال ان الظن هو عبارة عن غلبة لانه الا
الطرف الراجح فيكون اضافة الغلبة الى الظن بيانية فلا يلزم ما ذكرتم من المنع المذكور
ومنه توقيف الشيخ ابا فلاخ ايضا بان يقال ان او للترديد الذي هو الابهام المنافي
للتحديد الذي يقصد به البيان ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان يقال لا نم ان او التي ذكرت
في الحد كانت للترديد بل للتقسيم اي ايا ما كان من التعريفين المذكورين في الحد المذكور وهو من
الى الذي في بابه النظر المطلق
في المعتقد المخصوص
بتقسيم المعنى القبيح
المعتقد ما ان
ذلك فهو
فيما اجزاء صح هذا وان
فيما في المحدود
المراد با وان
ان يقال ان
وحاصل ١٢
الحروف و

النظر المطلق ولم يرد باو ان المحدود او ذاك على سبيل الشك والتشكيك المنافي للتحديد
وقال بعض اهل الحق الافاضل في توقيف النظر انه ترتيب امور معلومة او امور مظنونة للتادي
للتادي الى امر آخر معلوم او مظنون ورد ذلك التوقيف ايضا بان يقال انه غير جامع لخروج
توقيف المجهول التصوري بالفصل وحده او بالخاصة وحدها فان هذا التوقيف من اقسام
النظر مع انه خارج عن ذلك الحد لانتفاء الترتيب منه لان الترتيب انما يكون بين الامرين
او الامور واجاب عن هذا النظر الشيخ ابو علي ابن سينا بان التوقيف بالفصل وحده والخاصة و
وحدها قليل ناقص بمثابة العدم فلا يكون خروجه عن هذا الحد مضرا له اقول هذا الجواب
لا يشفي مرض القلب ولا يكون نفعا له لان هذا الحد للنظر المطلق فيجب ان يشتمل على جميع
افراده قليلا كان او كثيرا تاما او ناقصا واجاب عن ذلك الرد بعض آخر من اهل العلم
بان يقول لابد في التوقيف بالفصل والخاصة من اعتبار قرينة عقلية وهي العلم بالاخص
لانهما كسب معلوميتها اعم من المحدود فلا يتصور الانتقال منهما اليه لان الاعم لا يستلزم
الاخص فلا بد من اعتبار امر زائد مصحح الانتقال يكون بينها ترتيب فيصدق ذلك
الحد مع التوقيف بالفصل والخاصة فيكون جامعا وبان يقول التوقيف بالفصل وا
الخاصة انما يكونان بالمشتقات ومعنى المشتق شيء المشتق منه فهناك تركيب قطعا وكلا
الجوابين المذكورين مردود اما الاول فلان اعتبار القرينة العقلية مع الفصل مخرجة
عن كونه حدا الا ان يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج واما الثاني فلعدم
الكشف التوقيف بالمفرد في المشتقات وقال بعض آخر انه بملاحظة النفس ما هو
حاصل عنده ليحصل غيره وقال البعض في ذلك التوقيف انه تجريد الذهن عن الغفلات
المانعة عن حصول المطلوب وقال البعض الآخر منه تجريد العقل نحو المعقولات كتجريد
المطلوب الى العلم
وعلم الانتقال من
العلم الى المجهول
مع الانتقال من
الملتفت الى سنة الا
نحو العلماء
افزن مع ان
الفاضل النقيض
الاول بانم
قوله وقد كشف
المبهمات
البحر نحو

ال الله وخص بعضهم الاول بالتعليل والثاني بالاستدلال قوله ويفسر بالحصل

اه اقول الضروري المقابل للاكتسابي اخص من الضروري المقابل للاستدلالي لان الا

كتسابي اعم من الاستدلالي ونقيض الاعم من شيء اخص من نقيض الاخص مطلقا بيان

ذلك الضروري المقابل للاكتسابي هو الذي يكون حصوله بلا نظر بدون مباشرة الاسباب

بالاختيار ويكون بمجرد الله والضروري المقابل للاستدلالي هو الذي يكون حصوله

بلا نظر وفكر سواء كان بمجرد خلق الله او بمباشرة الاسباب بالاختيار فيكون

الضروري بهذا المعنى متناولا للاكتسابي والضروري المقابل للاكتسابي بخلاف الضروري

المقابل للاستدلالي فانه لا يتناول الاكتسابي لان الشيء لا يتناول نقيضه ولا الا

ستدلالي ايضا لان مباين الاعم مباين الاخص فيكون الضروري المقابل للاكتسابي

اخص من الضروري المقابل للاستدلالي لان كل ضروري بالمعنى الاول هو الضروري

بالمعنى الثاني بغير عكس كلي هذا بيان النسبة بين عين الاكتسابي وعين الاستدلالي

وبين نقيضيهما واما النسبة بين الاكتسابي والضروري المقابل له فمباينة كلية لانه نقيضه

وكذا النسبة بين الاستدلالي وبين الضروري المقابل فمباينة كلية ايضا واما

بيان النسبة بين الاستدلالي وبين الضروري المقابل للاكتسابي فمباينة لان الاكتسابي

اعم من الاستدلالي والضروري المقابل للاكتسابي مباين له فيكون مباينا للاستدلالي

لان مباين الاعم مباين الاخص والا لزم وجود الاخص بدون الاعم وانه محال واما

النسبة بين الضروري المقابل للاستدلالي وبين الاكتسابي فعموم وخصوص من وجه

لان الضروري بهذا المعنى يتناول الاكتسابي ونقيض الاكتسابي لا يتناول نقيضه لان

الشيء لا يتناول نقيض نفسه ولكن يتناول الاستدلالي قوله فظهر انه لا تناقض في

كلام صاحب البداية اقول [illegible] ان [illegible] التناقض في كلام صاحب البداية انه جعل العلم الحاصل [illegible] النظر التقليدي [illegible] اكتسابيا وجعل العلم [illegible] منهما اي من الضروري والاستدلالي

والاستدلالي وما هذا الا تناقض لانه يفهم اولا ان كل واحد من اول ذلك العلم اكتسابي

يفهم ثانيا ان بعضه ضروري وبعضه استدلالي واما منع التناقض فهو ان يكون ذلك العلم

اكتسابيا لا ينافي كون بعضه ضروريا مقابلا للاستدلالي لان الاكتسابي اعم من الاستدلالي

فهو متناول للضروري المقابل للاستدلالي قوله عند اهل الحق اقول وانما قال عند

اهل الحق لان فيه خلاف اهل التصوف والروافض فان الالهام عندهم سبب للعلم قوله

حتى يرد به الاعتراض اه اقول بان يقال ان حصر اسباب العلم في الثلثة المذكورة ممنوع فان

الالهام من اسبابه مع انه ليس واحدا من هذه الثلثة المذكورة فلا يكون تقسيم اسباب

العلم الى تلك الثلثة تقسيما حقيقيا لان التقسيم الحقيقي هو الذي يكون بين اقسامه منع جمع و

منع خلو وهنا ليس كذلك لانه قد يوجد سبب العلم ليس بشيء من هذه الاقسام فلا يكون

بين تلك الاقسام منع الخلو فاجاب بقوله والالهام اه قوله وكان الاولى ان يقول اه

وجه الاولوية هو ان المص في صدد بيان اسباب العلم لا في صدد اسباب المعرفة ولهذا لا يلزم

من عدم كون الالهام سببا للمعرفة صحة الشيء عدم كونه سببا للمعرفة فساد الشيء او المعرفة الشيء

[illegible] والمراد الالهام ليس سببا للمعرفة مطلقا سواء كانت بصحة الشيء او بفساده وان

هذه العبارة مظنة اعتراض وهو ان يقال لا يلزم من عدم كون الالهام سببا للمعرفة صحة

الشيء عدم كونه سببا للعلم فان العلم غير المعرفة ايضا لا يلزم من عدم كونه سببا للمعرفة

صحة الشيء عدم كونه سببا للمعرفة فساد الشيء ولا يلزم على قوله ليس من اسباب العلم

بالشيء اه من هذا الاعتراض قوله حاول التنبيه على ان العلم والمعرفة واحد اه يعني ان

العلم والمعرفة مترادفان عند اهل السنة خلافا للفلاسفة فانهم فرقوا بين المعرفة

والعلم وقالوا ان العلم عبارة عن ادراك المركب والمعرفة عبارة عن ادراك البسائط

والجزئيات ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله وان العلم عبارة عن ادراك الكلي والمعرفة ادراك الجزئي

ولذلك يقال عرفت زيدا ولا يقال علمت [illegible] ولا يقال [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] سواء كان مركبا او بسيطا [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] سواء [illegible]

سواء كان ذلك الشيء مركباً او بسيطاً او سواء كان كلياً او جزئياً ولاجل ذلك يقال عرفت
زيداً ولا يقال علمت بل يقال علمت زيداً قائماً وان المعرفة عبارة عن ادراك الذي قبل
الجهل او بعده ولاجل ذلك لا يقال الله عارف بل يقال الله عالم قوله علاوه علاه ولعل
ذلك وجه التخصيص اي وجه تخصيص الصحة بالذكر هو كون صحة الشيء اشرف من فساده
وان لا يلوح من ذكر الشيء نفي ما عداه بل يكون ما عداه مسكوتاً عنه ولا يتعرض عليه بنفي
ولا اثبات قوله ثم الظاهر كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نم ان
الالهام ليس سبباً للعلم فانه قد يحصل به العلم لبعض افراد البشر كما عويد من عند الله
كالانبياء والاولياء فيكون حصر اسباب العلم في الثلثة المذكورة باطلا فاجاب
بقوله ثم الظاهر حاصله ان يقال لم يرد المص بقوله ان الالهام ليس سبباً للعلم انه
ليس سبباً اصلاً حتى يرد ما ذكرتم بل اراد انه ليس سبباً للعلم بالنسبة الى عامة الخلق فلا يرد ما ذكرتم
قوله والا فلا شك انه وان لم يكن مراده ما ذكرنا بل اراد ان الالهام ليس سبباً للعلم
بالنسبة الى كل احد اصلاً لزم البطلان والمنع بانه لا نم انه سبب له بالنسبة الى بعض الاشخاص
والاولى قوله وقد ورد في الخبر وحكي على كثير من الخ اي حكي عن كثير من العلماء
ان الالهام يحصل به العلم والمعرفة كالالهام في ذبح ابراهيم اسماعيل قوله واما خبر
الواحد الخ اقول كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان حصر اسباب
العلم في الثلثة المذكورة ممنوع فان خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد وهو الذي امكنه ان
يستخرج من القرآن والحديث مسائل فقهية كابي حنيفة وابي يوسف والامام محمد
والشافعي والمالك وزفر وغير ذلك من المجتهدين يفيد ان العلم مع انهما ليسا من الاسباب
المذكورة فاجاب عنه بقوله واما خبر الواحد العدل حاصله ان يقال انهما مفيدان الظن والا
عتقاد الجازم الذي يقبل الزوال والتشكيك المشكك والمراد من العلم عند اهل الحق هو الاعتقاد
الجازم الثابت
المطابق للواقع
فلا يكون الظن
هو الاعتقاد و
الاعتقاد المذكور
علما عندهم فلا يرد
فاية في التنقيح
قوله وما
المذكور
فيهما ان
وغيرهما من الكتاب
التي ثبتة في السموات
قوله وبعلمها
اي من الحيوانات
والنباتات

والنباتات والاحجار والاشجار قوله والى قدم السموات الخ اي قالوا ان السموات والافلاك
قديمة بالشخص بهيولاها وصورها الجسمية والنوعية لانها عندهم يقبل لا يفيد التغير اصلا قوله
وقدم العناصر الخ اقول العناصر الاربعة كالارض والماء والهواء والنار قديمة بهيو
لاها بالشخص وبصورها الجنسية والنوعية قديمة بالنسبة للنوع لا بالشخص بمعنى ان هيولات العناصر
لا تخلو عن صورة ما وان لم يكن الصورة بعينها لازمة لها لان تلك العناصر قابلة الكون والفساد و
الخرق والالتيام بخلاف السموات والافلاك فانهما لا يقبلان الكون والفساد والخرق والالتيام
عندهم فيكون بالضرورة قديمة بهيولاها وصورها الجسمية والنوعية هذا كله ثابت في موضعه
قوله ثم الملقوا الخ اي كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نم ان الفلاسفة
ذهبوا الى قدم السموات والعناصر فانهم صرحوا بان العالم الذي هو ما سوى الله هو من الا
لموجودات حادثة فكيف قال ان السموات والعناصر قديمة والحال انهما من جملة افراد العالم
فاجاب الشارح الفاضل بقوله ثم الملقوا الخ اقول بيان هذا الجواب بتمامه مبني على بسط مقدمة
وهي الحدوث والقدم مقول بالاشتراك على معان ثلثة اما الحدوث فانه مقول على ثلثة معان
المعنى الاول حدوث زماني وهو ان يكون الشيء مسبوقا بالعدم كحدوث زيد وعمرو وغيرهما
من افراد العالم لانسان والمعنى الثاني هو الحدوث الذاتي وهو ان يكون وجود الشيء من
الغير والمعنى الثالث وهو ان يكون ما منه وجود الشيء اقل من ما منه وجود الشيء الآخر
كوجود الابن فانه وجود الاب وهذا المعنى الحدوث الاضافي فالمعنى الاول اخص من الثاني
لان كل مسبوق بالعدم محتاج الى الغير وليس كل محتاج الى الغير مسبوق بالعدم كالهيولى
والنفوس القديمين عند الفلاسفة والمعنى الاول والمعنى الثاني اعم من المعنى الثالث لانه
كل ما كان وجوده اقل من وجود شيء آخر كان مسبوقا بالعدم ومحتاجا الى الغير اقل وجوده من
الآخر فيكون
المعنى ان الاخص
اخص من المعنى
الثالث لكونه الغير
مطلقا الاول
معان المعنى الاول
هو العدم الزماني
وهو ان لا يكون
وجوده مسبوقا بالعدم
والمعنى الثاني
العدم الذاتي
وهو ان لا
يكون

والمعنى الثاني وهو ان لا يكون وجود الشيء محتاجا الى الغير والمعنى الثالث القدم الاضافي وهو ان يكون ما مضى من وجود الشيء اكثر مما مضى من وجود الاخر فيكون القدم الاضافي اعم من القدم الزماني الاعم من القدم الذاتي لانه يصدق الاعم اخص من نقيض الاخص فالعالم بجميع اجزائه حادث حدوثا زمانيا عند اهل الحق وبعض الاجزاء حادث بالزمان كالحوادث اليومية وبعضها حادث بالذات وقديم بالزمان عند الفلاسفة فاذا تحققت هذه المقدمة عندك عرفت هذا الجواب بتمامه فان المراد بالقدم في قولكم فهو اذن هو القدم الزماني وبالحدوث في قوله الحدوث الذاتي ولا منافاة بين القدم الزماني والحدوث الذاتي عند الفلاسفة لانهما يجتمعان في العقول والنفوس القديمة عنده **قوله** ثم اشار الى دليل حدوث العالم اقول حاصل هذا الدليل هو الاستقراء التام وهو ان يستدل بثبوت الحكم على جميع جزئياته اي على جميع جزئيات الشيء على ثبوته على ذلك الشيء الكلي كما هو المعلوم في موضعه **قوله** اذ هو اعيان واعراض اه اقول اهل العقول تنازعوا في وجود الاعراض فقال قوم من المتكلمين والفلاسفة والمعتزلة ان الاعراض موجودة في الخارج وقال ابن كيسان الاصم ان العالم كله جوهر ولا وجود للعرض اصلا فالحرارة والبرودة واللون والضوء وساير الاعراض ليست اعراضا عنده بل هي جواهر ثم القايلون بوجود الاعراض اختلفوا في انه هل جاز ان يقوم بنفسه ام لا فذهب قوم منهم لا يجوز ان يقوم العرض بنفسه بل كل عرض لا بد ان يكون قايما بالغير وذهب ابو الهذيل ومن تابعه من البصريين الى انه يجوز ان يقوم العرض بنفسه كالارادة الوضعية الحادثة لا في محل كارادة الباري تعالى والدليل على ان العرض موجود لا يجوز ان يقوم بنفسه هو انا ندرك الاعراض بحواس من الالوان والاصوات والاضواء والطعوم والروايح والحرارة والبرودة [illegible]

وخرج عنه الاعدام والسلوب بقيد الوجود لان تلك الاعدام او السلوب ليست بموجودة وخرج الجواهر والرب تعالى وصفاته بقيد قايم بمتحيز فان الجواهر والرب تعالى وصفاته ليست بقايمة بمتحيز وقال المعتزلة العرض ما لو وجد لقام بمتحيز لان العرض عندهم ثابت في العدم منفكا عن الوجود الذي زايد على الماهية ولا يقوم فيه بالعدم بالمتحيز بل اذا وجد العرض يقوم به ويمكن ان يقال ان هذا التعريف منقوض بقيام الجواهر فانه عرض وليس على تقدير وجوده قايم بالمعنى الذي هو الجوهر لكونه منافيا لجوهره فلا يندرج تحت ذلك التعريف ولا يكون جامعا وقال الحكماء ان العرض ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي محل يقوم هو به فان قلت ما الفرق بين قيام الشيء بذاته عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة وبين قيام الشيء بغيره عند المتكلمين وبينه عند الفلاسفة قلت لان قيام الشيء بذاته عند المتكلمين اخص منه عند الفلاسفة فان القيام بذاته عند المتكلمين لا بد ان يكون متحيزا فلا يتناول الباري تعالى والعقول والنفوس المجردة عن المادة والقيام بذاته عند الفلاسفة هو الذي يستغني عن المحل سواء كان متحيزا او لا فيتناول الباري والعقول والنفوس المجردة وكذا القيام بالغير عند المتكلمين اخص من القيام بالغير عند الفلاسفة فان الاول لا يتناول صفات الباري تعالى وصفات الجواهر المجردة كالعقول والنفوس والثاني يتناول فلا يكون الباري تعالى عند المتكلمين عينا ولا صفاته عينا وعند الفلاسفة عينا وصفاته قايما بذاته **قوله** بقرينة جعله من اقسام العالم اه اي كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان لفظ ما عامة يتناول الممكن وغيره فلا يجوز ان يراد بها الممكن وان يكون الممكن بغير [illegible] لان ذكر العام وارادة الخاص انما يجوز اذا ذكرت فيه قرينة ولا قرينة في هذا المقام فاجاب الشارح رح عنه بقوله بقرينة جعله من اقسام العالم حاصله ان يقال ان ذكر العام وارادة الخاص انما لا يجوز اذا لم يكن هناك قرينة وهنا قرينة حالية وهو جعل المصنف الاعيان من اقسام العالم الحادث الممكن بجميع اجزائه فيكون الاعيان حادثة لان حدوث المقسم يستلزم حدوث اقسامه [illegible]

فقال البعض انه من جزئين وقال الآخر انه من ثلثة اجزاء والآخر من ثمانية قوله وليهذا يمتنع الانتقال
آه اتفق العلماء على ان الاعراض لا تنتقل من محل الى محل آخر الاقوم من العلماء فانهم ذهبوا الى جواز
انتقال الاعراض من محلها الى محل آخر استدلوا عليه بان رايحة والضوء مع انها منتقلة من محلها الى محل
آخر ويمكن ان يجاب عنه بان الرايحة لا تنتقل بنفسها بل تنتقل مع محلها الذى هو اجزاء اللطيفة من ذى الرايحة
وان الضوء لا ينتقل من المحل بل يتكيف مقابل المضئ بالضوء فيتوهم انه انتقل والصوت يتكيف به المجاور
ثم المجاور الى ان يصل الصماخ واستدل القايلون بامتناع الانتقال بان يقول ان الانتقال هو حصول
الشئ فى جزء بعد ان كان حاصلا فى جزء آخر وهذا المعنى لا يتحقق الا فى المتحيز والعرض ليس بمتحيز فلا يجوز
الانتقال فيه اقول فى هذا الاستدلال نظر فان التفسير المذكور لانتقال الجوهر من محل الى محل آخر لا
لانتقال الحال الى محل آخر فان انتقاله منه اليه مفسر بان يقوم عرض بمحل بعد قيامه بمحل آخر وليس لا يتصور
فى العرض بل لابد بعضه من دليل والدليل عليه ان يقال لما كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده
فى موضوعه فلو كان العرض لم يتصور انتقاله مع وجوده لان العرض عند الانتقال من ذلك الموضوع كان
معدوما والمعدوم لا ينتقل قوله وليس هذا نزاعا لفظيا اه اى ليس النزاع المذكور بين القايلين
بان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى نزاعا لفظيا وهو ان يكون مراد كل من الطرفين مراد الآخر كما يقال
قال المتكلمون ان القرآن غير مخلوق اى غير حادث ولو اريد به الكلام النفسى والقايم بذاته تعالى
والمعتزلة انه مخلوق اى حادث فاريد به الكلام اللفظى المؤلف من الحروف وهذا النزاع لفظى انما
يكون فى اللفظ دون المعنى لان المتكلمين قايلون بان الكلام اللفظى حادث مخلوق والمعتزلة قايلون
بان الكلام النفسى غير مخلوق وغير حادث فالنزاع المعنوى هو الذى يكون فى المعنى كما قال المتكلمون
العالم الذى هو عبارة عما سوى الله تعالى حادث وقال الحكماء ان العالم الذى هو عبارة عما سوى
الله تعالى ليس بحادث بجميع اجزائه فان هذا النزاع نزاع معنوى قوله راجع الى الاصطلاح اى ان
من يقول الجسم [illegible] ثمانية اجزاء [illegible] الى [illegible] اجزاء [illegible] تع [illegible] البعض الآخر [illegible] ثلثة اجزاء [illegible] فى الاصطلاح [illegible] الجسم [illegible] البعض فقط

نعم هذا يكون المركب من جوهرين جسما عندهم وعرفه المتقدمون بانه جوهر ذو ابعاد ثلثة اى الطول
والعرض والعمق نعم هذا لابد له من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد وعرفه بعضهم بانه جوهر ذو ابعاد متقاطعة
على زوايا قايمة نعم هذا لابد له من ثلثة اجزاء ليتحقق التقاطع فالطول هو البعد المفروض اولا
والعرض هو البعد المفروض ثانيا مع متقاطعا للاول على زوايا قايمة والعمق هو البعد المفروض ثالثا
متقاطعا لكل واحد من الاولين على زوايا قايمة حتى يحصل بين الابعاد الثلثة ثلث قوايم قوله من المسائل
التى يكون معنى قولنا هذا جسم من ذلك انه اعظم من كونه جسما والبحث فى الكلام دون الاول والثانى المذكور
بعين الاول دون الثانى فلايتم التعريف لان المطلوب غير لازم منه قوله ولم يقل وهو الجوهر الخ كانه اشارة
الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لم قال المص كالجوهر وهو الجزء الذى لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر الذى
لا يتجزى مع ان هذا احصر من الاول فاجاب رح عنه بقوله ولم يقل الخ حاصل ان يقال لو قال المص كذلك لكان
الحصر ما لا يتركب فى الجوهر الذى يسمى بالجزء الذى لا يتجزى لان المبتدا اذا كان ضميرا منفصلا والخبر معرفا
باللام افاد الحصر فيلزم منه المنع المذكور وهو ان يقال لانم ان ما لا يتركب منحصر فى الجوهر بمعنى
الجزء بل اشياء آخر كالهيولى والصورة والعقل والنفس فان كل واحد منها لا يتركب فلابد من ابطال كل
ثم ذلك الحصر قوله اختلف العلماء فى ان الجسم البسيط الذى لا يتألف من اجسام مختلفة الحقايق
كالارض والماء والهواء والنار هل هو مركب من اجزاء لا تتجزى ام مركب من الهيولى والصورة الجسمية
والنوعية فذهب المتكلمون الى الاول فذهب الحكماء الى الثانى فان الجسم المذكور البسيط اما ان
يكون انقساماته الممكنة حاصلة بالفعل او لا بل كان متصلا واحدا فى نفس الامر كما هو متصل عند الحس
وعلى التقدير الاول اما ان يكون اجزاء متناهية او لا يكون كذلك فالاول هو ان يكون الاجزاء بالفعل متناهية
فمذهب جمهور المتكلمين والثانى وهو ان يكون له اجزاء بالفعل غير متناهية مذهب النظام والثالث وهو
ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل اجزاء بالقوة مذهب محمد الشهرستانى والرابع وهو ان لا يكون له اجزاء بالفعل بل
اجزاء [illegible] مذهب الحكماء [illegible] والحكماء [illegible] للعوارض والابعاد [illegible] فان فرض [illegible] بين الا [illegible] الانقسام الوهمى وانقسام الفرض [illegible] الانفصال [illegible] بالفعل اجزاء بالفعل ومنفصل الاجزاء

وينفصل الاجزاء بعضها عن بعض والانقسام الوهمي هو الذي شبه الوهم وهو متناه لان الوهم قوة جسمانية ولا شيء من الوهم تقدر على الافعال المتناهية والانقسام الفرضي هو الذي شبه العقل وهو غير متناه لان العقل مجرد عن المادة والقوة المجردة تقدر على الافعال الغير المتناهية قوله لو وضع اه وهي الحركة التي ليس فيها خطأ بالنظر عند المتكلمين قوله على سطح حقيقي اه وهو الذي يكون جميع الاجزاء على السواء قوله والمشهور عند المشايخ اه يعني ان المدعى وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت لان كل عمق لا يجوز ان يكون منقسما لا الى نهاية بل لا بد من ان ينتهي بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى لان كل عمق لو كان منقسما لا الى نهاية لزم ان يكون الخردلة مساوية بالجبل الكبير باعتبار كثرة الاجزاء وتسلسلها وهي لا يتصور الا في المتناهي واللازم باطل والملزوم مثله قوله والكل انما اجتماع اجزاء الجسم اه اقول حاصل هذا الوجه ان الجزء الذي لا يتجزى ثابت البتة لان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته لانه لو كان لذاته لما قبل الافتراق لان ما بالذات لا يزول بالغير واللازم هو قبول الافتراق باطل فالقابل وكذا الملزوم الذي هو كون اجتماع الجسم لذاته فاذا لم يكن اجتماع الجسم لذاته وقابلا للافتراق كان الله تعالى قادرا على خلق الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى وهو المطلوب قوله ولو سلم لان النقطة غير الجزء عند الفلاسفة لان النقطة عرض والجزء على تقدير وجوده جوهر ولا يلزم من وجود النقطة وجود الجزء اقول يمكن ان يجاب عنه بان النقطة عند المتكلمين عين الجزء فلا يلزم ما ذكرتم فافهم قوله ليس حلول السرياني اه والحلول السرياني هو ان يحصل بكل جزء مقدار من اجزاء الحال في كل جزء مقدار من المحل والحلول الجواري هو ان يتعلق الحال بالمحل فالاول كحلول ماء الورد في الورد والثاني كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح ونحو ذلك وفي الحلول الاول يستلزم انقسام كل واحد من الحال والمحل انقسام الآخر ويستلزم عدم انقسام كل واحد عدم انقسام الآخر وفي الثاني ليس كذلك واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة قالوا ان الجسم متصل واحد كما هو

[illegible] الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible] اجتماع [illegible] عند الحس [illegible] متصل واحد [illegible]

وقلتم فلا يلزم ما ذكرتم من مساواة الخردلة الصغيرة الى الجبل الكبير وفيه نظر لانه يلزم ان كل واحد من الخردلة والجبل قابل للانقسام الى غير نهاية ولا ينتهي الى حد يقف الانقسام عنده وامكان الانقسام الى غير النهاية في كل منهما لان كلا منهما هو الذي لا يلزم من فرضه وقوعه محال ومن هنا يلزم من المساواة بينهما فلا يكون الانقسام الى غير النهاية ممكنا لان المستلزم للمحال محال قوله واما ادلة النفي اه من جملة ادلة النفي هو انه لو وجد الجزء اي الجوهر المتحيز لا انقسام له اصلا لتعدد جهاته ضرورة ان كل موجود متحيز لا بد ان يتعدد جهاته فيتعدد جوانبه واطرافه لان ما منه اليمين غير ما منه اليسار وكذا التحت والفوق والقدام والخلف فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه وهو محال لانه يستلزم خلاف المقدر ومن جملة الادلة انه لو وجد المذكور لا ينضم الى جزء آخر فاما ان يكون تلاقيه بالكلية بحيث لا يزيد حجم الجزئين على حجم الجزء الآخر فيلزم ان لا يحصل من انضمام وان كانت غير متناهية حجم ومقدار فلا يحصل جسم اصلا وهو محال لو وصل الواحد الآخر الاجسام واما ان لا يلاقيه بالكلية بل بشيء دون شيء فيكون طرفان وهو المطلوب من الانقسام ومن جملة تلك الادلة انه لو وجد الجزء المذكور وجامعته ثلثة اجزاء بعضها ببعض بان يكون الاثنان طرفين والثالث وسطا فالجزء الوسط اما ان يمنع الطرفين عن التلاقي والتماس فيكون جهة الذي تلاقي به احدهما غير جهة الذي تلاقي به الآخر فيلزم الانقسام واما ان لا يمنع الطرفين عن التلاقي والتماس فلا يحصل من انضمام حجم ومقدار وهو محال لانا نشاهد ان الاجسام حجم ومقدار وضعف كل من هذه الوجوه مذكور في موضعه من شرح المقاصد قوله من ظلمات الفلاسفة فان اثبات الهيولى والصورة موقوف على نفي الجزء الذي لا يتجزى فاذا ثبت الجزء المذكور بطل اثبات الهيولى والصورة واما بيان النجاة باثبات الجزء المذكور عن كثير من الاصول الهندسية وهو علم يبحث فيه عن احوال مقدار العالم فان كثيرا من ~~الاصول الهندسية~~ اصولها مبني على ثبوت الكم الموقوف على ثبوت الهيولى والصورة فانه لو لم يثبت الهيولى والصورة لزم الجزء الذي لا يتجزى فلا يوجد الكم المتصل نفسه

[illegible] قوله [illegible] والصورة والكم [illegible] لا يثبت الهيولى [illegible] اثبات الجزء الذي لا يتجزى

بعد تعريفها لانتفاء الجزء بل بتقدم الصور والاعراض يمتنع اعادة المعدوم **قوله** والعرض

ما لا يقوم بذاته اه اختلف العقلاء في تعريف العرض فقال بعضهم انه الممكن الذي لا يقوم بذاته فقال

البعض الآخر منهم وهو المتمكن الذي لا يمكن تحققه بدون المحل فقال الشارح انما قدم التعريف

الاول واولى من التعريف الثاني لان الاول جامع وشامل لجميع افراد العرض سواء كانت اعراضا غير نسبية

والتعريف الثاني غير جامع وغير شامل لجميع افراد العرض كوجه الاعراض النسبية وبيان ذلك ان جميع افراد

الموجودات منحصرة في المقولات العشرة واحد منها مقولة الجوهر وتسعة منها مقولة العرض الكم

والكيف والاين والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة بعض تلك الاعراض غير نسبية

كالكم والكيف وبعض الاعراض نسبية كالاين والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة

فان الاول حصول الشيء في المكان والثاني هيئة يعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض بالبعد

والقرب والمحاذاة وغيرها والثالث هيئة يحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله والرابع كون

الشيء مؤثرا في غيره والخامس كون الشيء متأثرا من الغير كالانقطاع وغيرها فالتعريف شامل

لجميع تلك الانواع والتعريف الثاني لا يشمل الا على الاعراض النسبية فيكون التعريف الاول اولى

من الثاني **قوله** قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله قيل لا الى ان يكون

من تمام التعريف بل هو لبيان حكم العرض لان صفات الله تعالى خارجة عن ذلك التعريف وقد

ذكر القيد بناء على ان العرض من اقسام الممكن الذي هو عبارة عما سوى الله من الموجودات

فلا يكون الموصوف متناولا لصفات الله فضلا عن الخروج الذي يكون بعد الدخول **قوله**

والبواقي بالتركيب اه اي على القولين الى ان قال بعضهم ان اصل الالوان اثنان والبواقي

بالتركيب وقال بعضهم ان اصل الالوان خمسة والبواقي بالتركيب **قوله** لا يعرض الا للاجسام

اه لان الجواهر الفردة لا يعتبر فيها الالوان والروائح لان كل واحد منهما مانع لانزاج

قوله والصوء الى الوصل من العدم الى الخارج كالحركة فانها لا تتحقق في غير الجوهر بخلاف الالوان فانها الجواهر بالجسم اللامع

والضوء بعد الظلمة اه فيكون كل واحد من المذكورات حادثا لانه مسبوق بالعدم وكل مسبوق بالعدم حادث

فيكون كل واحد من تلك الامور حادثا وهو المدعى والمقصود **قوله** لانه مسبوق فان القوم اه وذكر لان تلك

الاضواء آه لما قبلت العدم عند حدوث الاعراض المعلومة الحدوث يدل على انها اي الاضواء حادثة

اذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها لان قدم الشيء ينافي عدمه **قوله** استناده بطريق الايجاب اه

اتفق المتكلمون والحكماء على ان القديم لا يجوز استناده الى الفاعل لان صدوره يكون

مسبوقا بالقصد والاختيار فيكون وجوده مسبوقا بالعدم فيكون حادثا لا قديما والمقدر خلافه

فاذا ثبت قدمه يمتنع عدمه لان القديم اما واجب بالذات واما مستند الى الواجب بالذات بطريق

الايجاب دون الاختيار اما بلا واسطة او بواسطة واياما كان يمتنع عدمه لانه لما كان من مقتضيات

ذات الواجب لذاته ولوازمه لزم من امكان عدمه امكان عدم الواجب وهو محال قيل لم لا يجوز

ان يتوقف صدوره عن الواجب على شرط حادث قلنا لانه يكون حادثا والكلام في القديم قال

قيل العدم اذا امتنع عدمه يكون واجبا لا ممكنا قلنا امتناع عدم الشيء لا ينافي امكانه الذاتي

لجواز ان لا يكون لذاته بل لقيام عليه فعند المتكلمين لما كان الواجب فاعلا مختارا لا موجبا بالذات

لم يكن شيء من معلوماته قديما يمتنع العدم عليه وانه ذكر على رأي الحكماء بالاختيار فان قلت

صفات الله تعالى موجودات عندكم يمتنع استنادها الى الله بطريق الاختيار والا لم يكن قديمة

بل بطريق الايجاب قلت علة الاختيار الى الثلاثة هو الحدوث لا الامكان عندنا وصفات الواجب

ان كانت مغيرة الى ذاته تعالى لانها ممكنة الا انه يمتنع عدمها من لوازم ذاته تعالى ولو سلم فالتأثير والتأثر

انما يكونان بين المتغايرين ولا تغاير هذا على ما كتبناه ولزيادة بيان من شرح المقاصد **قوله**

الحركة كونان اه الحركة عند المتكلم عبارة عن الكونين في آنين في مكانين والكون عندهم عبارة عن

الكونين في آنين في مكان واحد فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد لانهما امران

قوله ايضا وقيد المتكلم زيادة تم الحركة عند النزاع والكون بين النقل الى المنع فيها اذ ان الوقوع وان بينهما التضاد من جهة واحدة في ان واحد في موضع واحد لا يجتمعان موجودان

فان قيل يجوز ان يكون الى حاصل هذا السؤال ان يقال سلمنا ان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكونين في الحيز ولكن
لا نم ان كل الكون منحصر في الكونين المذكورين لجواز ان لا يكون ذلك الكون مسبوقا اصلا لانه ذكر
الجز ولانه حز اخر فلا يكون الجسم والجوهر متحركا ولا ساكنا فلا يكون قولكم فلان الاعيان لا تخلو عن
الحركة والسكون صادقا فلا يتم المقدمة الصغرى ولا يتم الدليل المذكور على حدوث الاعيان قوله
قلنا الى حاصل هذا الجواب ان يقال ان هذا المنع لا يضر المعلل ولا يفيد السائل لان الكون
المذكور اما ان يكون مسبوقا بكون اخر او لا يكون مسبوقا به واياما كان يتم الدليل اما على الاول
فلانه يكون في ساكنا عن المنع المذكور واما على تقدير الثاني فلان السائل يسلم حدوث الاعيان بتسليم
بان الحدوث الذي هو المراد قوله فلانهما من الاعراض الى اختلف العلماء في ان الوصف هل يمكن
ان يبقى زمانين ام لا يبقى فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري واتباعه والنظام والكعبي انه لا يجوز ان يبقى
في زمانين بل هو على التقضي والتجدد ينقضي واحد ويتجدد واحد وقالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة
انه يجوز ان يبقى في زمانين ما سوى الحركات والازمنة والاصوات وقال ابو علي الجبائي وابنه
ابو الهذيل ان الالوان والطعوم والروائح باقية دون العلم والادراك والاصوات وانواع
الكلام قوله واللازم باطل الى اي ثبوت ما لا يخلو عن الحوادث في الازل قوله الاولى انه
لا يستدل الى وهو اشارة الى رد قوله ان عدم الخلو الى حاصل هذا الرد ان يقال ان دليلكم هذا
مبني على امرين الاول ان الاعيان منحصرة في الاجسام والجواهر الفردة والثاني امتنع وجود ممكن
يتقوم بذاته ولا يكون متحيزا كالعقول والنفوس المجردة عن المادة كما ذهب اليه الفلاسفة لانه
اذا انحصر الاعيان في الاجسام والجواهر الفردة وامتنع وجود ممكن يتقوم بذاته ولا يكون
متحيزا لزم عدم خلو الاعيان عن الحركة والسكون وتم المقدمة الاولى واما اذا لم ينحصر الاعيان
في الاجسام والجواهر الفردة ولا يمتنع وجود ممكن يتقوم بذاته ولا يكون متحيزا لم يلزم عدم الخلو
الاعيان عن حدوث بل يلزم الصغرى من المقدمة الاولى لانه لا يتم المقدمة لان ساكن ولا يكون متحيزا ولا جسما او يكون جسما من الاجسام بينهما لجواز ان المذكور

الاعيان قوله الثالث ان الازل ليس عبارة الى وهو اشارة الى رد قوله ما لا يخلو من الحوادث
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحوادث في الازل وانما يلزم ذلك ان لو كان الازل عبارة عن
حالة مخصوصة الثابتة في نفس الامر يلزم من وجود الجسم في تلك الحالة وجود الحوادث فيها
بل الازل عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود الى وازلية الحادث بمعنى وانما
الى هو الازلية بالمعنى الاول وهو غير لازم قوله بل هو اعم الاولية الى كانه اشارة
الى رد قوله واللازم باطل وكذا الملزوم حاصله ان يقال لا نم ان ثبوت الحادث في الازل محال وانما
يستحيل ذلك ان لو كان الازل عبارة عن حالة مخصوصة يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث
فيها وليس كذلك لان لو كان الازل عبارة عن عدم الاولية على راى وعن استمرار على راى اخر قوله
وهذا هو مذهب الفلاسفة الى ما ذكرتم من انه لا حركة من جزئيات الحركة الا وقبلها حركة اخرى جزئية
اخرى الى حاصله ان يقال لا نم كون الحركة المطلقة قديمة مع حدوث كل واحد من الحركات الجزئية كما انه
حادثة لان حدوث جزئيات الشي يستلزم حدوث الكلي لان الكلي لا وجود له الا في ضمن
جزئياته الحادثة قوله الرابع انه لو كان فكل جسم الى كانه اشارة الى رد قوله فلان كل
جسم وجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز اما قضية مهملة فلا يتم مطلوبكم الذي هو حدوث كل الاجسام والجواهر
لان القضية المهملة في قوة الجزئية فيلزم حدوث بعض الاجسام والجواهر الذي هو غير المطلوب
واما قضية كلية فيلزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولو كان لكل جسم حيز لزم عدم تناهي الاجسام و
اللازم باطل لان الابعاد كلها متناهية كما ثبت في موضعه بالبرهان وكذا الملزوم فلا يلزم
حدوث جميع الاجسام الذي هو مرادكم قوله والجواب عنه الى حاصله ان يقال انا
نختار من قسمي الترديد القسم الثاني وهو ان يكون ذلك القول قضية كلية ولكن لا نم انه يلزم منه
عدم تناهي الاجسام وانما يلزم ذلك ان لو كان الحيز عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي وليس كذلك بل هو عبارة عن الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم فلا يلزم

فلا يرد ما ذكرتم من المنع المذكور **قوله** لو ترتبت سلسلة الممكنات اي متواترة الى احد
اوله بطلان التسلسل الخ فان قلت ان احاد تلك السلسلة على تقدير كونها مجتمعة في الوجود
يعتبر تارة مع هيئة اجتماعية يصير بها شيئا واحدا او يعتبر تارة اخرى بدون تلك الهيئة فان
كان المراد بالسلسلة المعنى الاول لم يكن موجودة في الخارج ولا ممكن الوجود ايضا فيه لان
الهيئة الوحدانية العارضة لتلك الاحاد في العقل امر اعتباري يمتنع وجودها في الخارج
ولاستحالة الجزء من المركب يستلزم استحالة الكل فاذا لم يكن السلسلة موجودة في الخارج لم يكن لها
علة البتة وان كان المراد بها المعنى الثاني اخترنا ان علة السلسلة نفسها على معنى انه يكفي في وجود
نفسها من غير احتياج الى امر خارج عنها فان الجزء الاول من تلك السلسلة علة للثاني والثاني علة
للثالث والثالث علة للرابع وهكذا فيكون لكل واحد من تلك الاجزاء علة ولا امتناع في
تعليل الشيء بنفسه بهذا الوجه قلت انا نختار المعنى الثاني ولكن كون الشيء علة لنفسه بديهي
البطلان لانه يستلزم كون الشيء متقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله **قوله** لاحتياجه اي
علة الخ لان تلك السلسلة ممكنة لانها محتاجة الى اجزائها التي هي غيرها لان الجزء غير الكل فيكون
تلك السلسلة محتاجة الى الغير وكل محتاج الى الغير ممكن فيكون تلك السلسلة محتاجة الى
العلة البتة **قوله** لاستحالة كون الشيء علة لنفسه بيان لما علم تقرر ان يكون السلسلة نفسها او
بعضها اما الاول فظاهر واما الثاني فلان علة السلسلة اذا كانت بعضها لزم ان يكون ذلك البعض
علة لنفسه لانه من جملة تلك السلسلة **قوله** وسواء نفرض الخ هذا الفرض كان على سبيل التصاعد
اذا كان في جانب العلل وكان على سبيل التنازل اذا كان في جانب المعلول تامل **قوله**
ومن مشهور الادلة الخ فان قيل ان العلة الموجدة للكل لا يجب ان يكون موجدة لكل واحد
من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجدة للسلسلة علة لجزء من تلك السلسلة كون ذلك
[illegible] لجواز ان يكون موجدا للكل [illegible] الجزء ممكن حصل [illegible] الجزء فان الواجب لنفسه موجدا الجزء

ان يكون ذلك الموجد موجدا للكل جزء منه لامتناع كون الواجب معلولا لغيره قلنا ان البحث في العلة الموجدة
المستقلة بالتأثير والايجاد ولا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا لكان ذلك البعض
مؤثرا في نفسه لانه ممكن فلا بد له من مؤثر ولا يمكن ان يكون تلك المؤثر غير ذلك البعض والا لم يكن
ذلك البعض مستقلا بالتأثير في تلك السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في
السلسلة المفروضة بعض مستغن عن المؤثر كما يمكن ذلك في المركب من الواجب والممكن
قوله من الجملة الاولى بازاء الاولى الخ فان قلت ان لفظ الجملة انما يطلق على المتناهي دون
غير المتناهي والمفروض ان الجملة غير متناهية فكيف يصح اطلاق الجملة عليها قلت المراد من الجملة
هي الامور التي لا يخرج عنها واحد من الاحاد لا المجموع المركب من الاجزاء والهيئة الوحدانية العارضة
لتلك الاجزاء **قوله** وان لم يكن الخ اي وان لم يكن بازاء كل جزء من الاولى واحد من الجملة الثانية
قوله ويلزم منه الخ وذلك باطل لان المفروض ان كل واحد من تلك الجملتين غير متناهية **قوله** وبهذا
التطبيق الخ كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان دليلكم هذا ليس بتام لانه منقوض
لان هذا الدليل جار في مراتب الاعداد ومعلومات الله تعالى ومقدوراته مع ان المدلول الذي هو التناهي
غير ثابت لان كل واحد من مراتب الاعداد والمعلومات والمقدورات غير متناهية فلا يتم الدليل
فاجاب عنه الشارح الفاضل بقوله وبهذا التطبيق الخ حاصله ان يقال ان مراتب الاعداد الغير المتناهية
والمعلومات والمقدورات الغير المتناهية امور وهمية ليس فيها جملتان في نفس الامر يكون احديهما مطابقة
للاخرى حتى يجري ان الجملتين المفروضتين في الاعداد والمعلومات والمقدورات لا ينقطعان بانقطاع
الوهم عن التطبيق المذكور الخ وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع ما لا يتناهى في نفس الامر حتى
يكون ثمة اوليس هناك جملتان في نفس الامر او يختار ان الجملتين المفروضتين في مراتب الاعداد والمعلومات
والمقدورات لا ينقطعان ولا يلزم منه ذكرنا [illegible] في نفس الامر فانه يلزم منه احد الامرين اما انقطاعهما في نفس الامر
[illegible] فيكون ما لا يتناهى [illegible] في نفس الامر [illegible] الجملتين [illegible] الموجود [illegible]

ان يكون بعض تلك السلسلة المفروضة علة موجدة لها بالتأثير مع انه لا يكون له شريك [illegible]

لان التسلسل [illegible] في نفس الامر [illegible] وجود [illegible] في نفس الامر [illegible] فانه يلزم منه احد الامرين

بتعلق وذلك لان معنى لاتناهى الاعداد انه قوله بعدد متناه يكون متناهيا اى فثبت الانتهاء
الى مبدا واجب الوجود لانه مع تقدير الانتهاء يلزم الفساد وان المذكور وهو كون الناقص
مثل الزايد وكون جزء المتناهي متناهيا وهي محال لان لازمان على تقدير ان يثبت سلسلة الممكنات
الى غير النهاية واللازم باطل والملزوم مثله فثبت الانتهاء الى الواجب الوجود قوله فان الاول
كثير من الثانية اى لان العلم متعلق بالمحال الممتنع دون القدرة لان الله تعالى عالم بجميع الممتنعات
لكنه ليس بقادر عليها فان مناط القدرة تلك الامكان قوله ان صانع العالم اى صانع
العالم هو الله تعالى واحد عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة فانهم قايلون بانه اثنان الاول
خالق الخير والثاني خالق الشر فخالق الخير يزدان وخالق الشر اهرمان وهو عبارة عن ابليس
لعنه الله وقيل الاول النور والثاني الظلمة واستدلوا عليه بان الفاعل الواحد يمتنع ان يكون
خيرا او شريرا بالذات ويمكن ان يجاب عنه بانه لا نم ان الفاعل الواحد اذا فعل خيرا او شرا
يلزم ان يكون خيرا وشريرا بالذات ويمكن الزامهم ايضا بان يقول ان فاعل الخير يقدر
دفع الشر من الشرير ولا يقول ذلك اولم يقدر عليه والاول يستلزم ان يكون الخير شريرا لان
الراضي بفعل الشر يكون شريرا والثاني يستلزم ان يكون عاجزا والعاجز ساقط عن درجة الا
لوهية وخلافا للنصارى فانهم قايلون بان صانع العالم ثلثة الاول هو الله والثاني هو
عيسى عم والثالث روح القدس اى جبريل عم ومن ثم قيل صانع العالم ثلثة وهي الاقانيم
الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة واعتقدوا انها ذوات قديمة وان العلم انتقل الى
بدن عيسى عم والحيوة الى روح القدس ويمكن ان يقال في رد قولهم ان الانتقال من حال
الى حال او من محل الى المحل دليل الحدوث فكيف المنتقل قديما ووجود الله تعالى غير حادث
قديم وايضا ان عيسى عم ومريم كانا يأكلان الطعام وذلك قوله وهذا دليل حدوث
الى انهما
صفتان قديمتان
الى انهم انما بعدم العالم
والاوصاف فاز
الالهية والكاملة
والارض وان
لهما ارادتان
ان صانع العالم
فانهم قايلون
خلافا للمجوس
لا يحصل الا
والحدوث

امتزاج العناصر الاربعة بعد ان الاجسام قديمة ازلية وانكروا وجود الله تعالى ودلالة البرهان على وجوده
وجوده وحدوث الاجسام قدم ما يدل على بطلان قولهم وخلافا للافلاكية فانهم قايلون بان صانع
العالم سبعة وهي الكواكب السبعة السيارة وهو الشمس والقمر والزهرة والمريخ والمشتري والزحل
والعطارد ويقولون انها مدبرة كل خير وشر فيكون آلهة ويمكن ان يقال في رد قولهم ان
هذه الكواكب اجسام متصفة بالسير من مكان الى مكان آخر والسائر والتحف والطلوع وا
لغروب وغيرها من امارات الحدوث فكيف يكون آلهة والله تعالى منزه عن ذلك ومما يقول به الطايفة
وثنان يقول ان صانع العالم واحد لانه لو لم يكن كذلك كان للعالم صانعان لا يمكن بينهما تمانع وتنازع
والتمانع دليل حدوثهما او حدوث احدهما دون الآخر وذلك لان احدهما لو اراد ان يخلق في شخص واحد
صفة والآخر ضدها فوقتا فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما فيلزم اجتماع ضدين وهو من سمات الحدوث فلا
فلا يصح لكون الثاني فيلزم منه خلو الاثر عن المؤثر وهو ايضا باطل او حصل مراد احدهما
دون الآخر فيلزم عجز احدهما والعاجز ينحط عن درجة الالوهية لان العجز من امارات الحدوث
لان القديم يقتضي كمال القدرة والعجز ينافيه واذا لم يتصور اثبات الصانعين يتعين ان يكون صانع
العالم واحدا بالضرورة وهذا الدليل سماه المتكلمون دليل التمانع هذا هو المفهوم من شرح
منه شهاب الدين قوله والمشهور اى المشهور ان يقال صانع العالم واحد اذ لا يمكن بينهما تمانعا
بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه وهذا يندفع النقض للاول والثاني قوله وكذا تعلق ا
الارادة لجميع منهما امر ممكن وبهذا يندفع الثالث قوله بل يمتنع المراد اى مع تقدير التمانع ا
الذي هو عبارة عن ارادة حركة زيد والآخر سكونه قوله بما ذكر يندفع اى اما اندفاع الاول
فلان جواز الاتفاق لا ينافي امكان التمانع وامكان التمانع كاف في اثبات المط واما اند
فاع الثاني فلان امتناع التمانع بالغير لا ينافي امكانهما بالذات واما اندفاع الثالث فلان اجتماع
الارادتين
بل يمتنع
المستلزم هو اجتماع
امر او هي ممكنة
في نفسه
لا يستلزم
نفسها وهو اجتماع
النقيضين قوله
والعجز انما هو
من لوازم اللا
مع ان المراد
ثم الالوهية

الكريمة وحاصل هذا الدفع بان يقال ونختار ان المراد بالتعدد هو الخروج من النظام الكامل بالعقل
قوله مجرد التعدد لا استلزام فيه لما قلنا ذلك يمتنع بحسب العادة وان جاز بحسب العقل تأمل
قوله والا فان اريد الفساد بالفعل وان لم يكن فسادهما لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
بحجة اقناعية والملازمة بين تعدد الآلهة وفساد السموات والارض عادية بل كانت الحجة قطعية
والملازمة فان اريد الفساد الى آخر الكلام قوله بل النصوص اي الآيات مثل قوله كل شيء
هالك الا وجهه وقوله والسموات مطويات وقوله يوم تبدل الارض غير الارض قوله لا يقال
الملازمة اي لا يقال الملازمة في الجواب عن هذا الايراد المذكور ان هذه الآية يقينية والملازمة
قطعية ولكن لا يراد بالفساد بالفعل ولا امكان الفساد بل يراد به عدم تكون السموات والارض
على تقدير تعدد الآلهة الى آخر الكلام قوله مع انه يرد منع الملازمة اي بان يقال لا نم انه
لو كان فيهما آلهة غير الله لزم عدم تكون السموات والارض بالفعل لجواز اتفاقهما على التكون
قوله ويرد منع انتفاء اللازم اي نسلم انه لو كان فيهما آلهة غير الله لزم امكان عدم تكونهما
ولكن لا نم انه فان الآيات شاهدة على عدم التكون قوله فان قيل اي حاصل هذا السؤال
ان يقال ان هذه الآية الكريمة لا يدل على امكان الفساد الذي هو كون الصانع واحدا في جميع الازمنة
لانه يدل على انتفاء التعدد في الزمان الماضي لا في زمان الحال والاستقبال فلا يتم التوحيد
وهو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب والمراد وهو كون انتفاء الثاني دليلا على انتفاء
الاول فانه يدل على انتفاء الثاني فلا يتم التوحيد ايضا قوله القديم اي يعني ان صانع العالم
قديم وهو الذي لم يسبقه عدم اصلا وهو في مقام نعته الحادث ليس بينهما امر ثالث وانما قلنا
ان صانع العالم قديم لانه لو لم يكن قديما لكان حادثا لعدم الواسطة اي امر ثالث بين
القديم والحادث حتى يكون لا قديما ولا حادثا لان التقابل بين القديم والحادث تقابل
الايجاب والسلب لان القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده والحادث هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء الاول [illegible] سلب [illegible] النقيضة الكلية [illegible]

البتة الكلية لا واسطة بين الايجاب والسلب والا لزم ارتفاع الامرين المتناقضين او لزم اجتماعهما و
كلاهما محال قوله فعلى تقدير ان لا يكون قديما فيقتضي ان يكون حادثا ولو كان حادثا بالاضافة الى محدث لان
الحادث ممكن والممكن محتاج الى المحدث وينتقل الكلام الى ذلك المحدث الثاني ويقال لا بد ان يكون
قديما والا لكان حادثا لعدم الواسطة بينهما فيحتاج الى المحدث الثالث فننقل ما ذكرنا وهلم
جرا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى التسلسل فيقتضي ان محدث العالم هو القديم لا الحادث قوله لكان
واجب الوجود اي من غير ضرورة واللازم باطل والملزوم مثله قوله حتى وقع في الكلام بعضهم ان الوجوب
اي ما وقع في كلام العلماء غير مستقيم للقطع بان مفهوم الواجب الوجود لذاته مغاير لمفهوم القديم
فان واجب الوجود هو الموجود الذي يكون وجوده في ذاته لا من غيره والقديم هو الموجود الذي
لا ابتداء لوجوده فلا يكون مترادفين لان الترادف عبارة عن الاتحاد في المفهوم وههنا ليس كذلك
قوله على ان القديم اعم لصدقه اي كانه اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا نم ان
القديم صادق على صفات الواجب والا لزم تعدد القدماء وانه ممتنع فلا يكون القديم اعم من الواجب
جوابه انه لا استحالة في تعدد الصفات القديمة لان تعدد الصفات القديمة لا يستلزم تعدد ا
الذوات القديمة لان الصفات والذات متحدة بحسب الذات وانما الاختلاف بحسب المفهوم فافهم
قوله الا انا نعلق وجوده اي في يكون مسبوق بالعدم لان المتكلمين لا يقولون الحدوث بالذات
حتى يوجد ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ولا يكون مسبوق قوله فيمتنع قيام الشيء بالمعنى اي لا يكون
قيام الوصف بالوصف عند اكثر العلماء خلافا للفلاسفة فانهم جوزوا قيام الوصف بالوصف واستدل
الى يكون بعدم الجواز بان الوصف اذا قام بوصف آخر فلا بد من ان يتصف بعض الاعراض بالبعض
الآخر اولا فان لم يتصف لم يكن شيء لآخر منهما والمقدر خلافه وان اتصف فلا بد بالآخر من الكمال
بما يتعود الجوهر و يكون بحسبها قائما بالجوهر واستدل الى يكون بالجواز بان السرعة والبطوء عرضان قائمان [illegible]

في الصدق وكون القديم اعم من الواجب في المفهوم قوله فان القول بتعدد الواجب يمكن ان يجاب
عنه بان يقال بان القول بتعدد صفات الواجب لا ينافي بل المنافي هو القول بتعدد الذوات القديمة وهو
لا يلزم من الذي ذكرنا قوله والقول بامكان اه لان تلك الصفات قديمة والا لزم ان يكون ا
منافيا لقولهم ان كل ممكن حادث لان بعض الممكن الذي هو صفات الله قديمة قوله فان زعموا
اه اجابوا بان قالوا لا نزاع ان القول بامكان الصفات ينافي قولهم ان كل ممكن فهو حادث
فان الصفات قديمة بالزمان وهو لا ينافي الحدوث الذاتي الذي هو المراد من قولهم كل ممكن
حادث بل هو مناف للحدوث الزماني الذي هو عبارة عن المسبوقية بالعدم وهو ليس بمراد من
القول المذكور قوله من انقسام كل منهما القدم والحدوث اي الحدوث الذاتي الذي هو كون
الشيء مسبوقا بالعدم قوله لان بديهة العقل اه فان قيل في هذا الدليل اشكال الاول ان يقال
لا يجوز ان يوجد الواجب موجودا آخر يكون الخالق اي يكون خالق العالم هو فيكون العالم
لا الواجب الثاني الثاني ان يقال ان الله ان يفعل فعلا عجيبا وهو بناء ثبوت المسدسة وهو
وغيرها من الحيوان في العنكبوت فهو يفعل افعالا عجيبة كما في النحل وفي دود البلح والحال مع
عدم العلم بكل واحد من النحلة والعنكبوت قلت يمكن ان يجاب عنه اما الجواب عن الشك
الاول فهو ان يقال ان الواجب الوصف فاعل بالاختيار وان جميع المقدورات واقعة
بقدرته وارادته فيكون عالما بالجميع واما الجواب عن الثاني فهو ان يقال ان مثل هذه
الحيوانات فهو ان يفعل فعلا عجيبا فهو عالم بذلك الفعل ولكن نقول ان الافعال المختلفة المحكمة
يوجب علم فاعلها بها لانها لا يكون طبيعة له قوله وبعضها مما لا يتوقف ام كانه ذات دال
جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان ثبوت الشرع موقوف على تلك الصفات فلو استدل
بثبوت الشرع عليها لزم الدور فاجاب عنه بقوله وبعضها اه وحاصله ان يقال ان بعض تلك الصفات
والكلامية
كوجود العالم
الصانع وعلمه
بعضها يعني مما
المقدور ان
يعلم الحكم
الشرعي فقط
مما يحكي بها
والسمع والبصر
الشرع كالتوحيد
بلا ثبوت
بما لا يتوقف

وحينئذ فلا يصح التمسك بالشرع على ثبوت ذلك البعض الآخر قوله كالتوحيد اه فهو بثبوت بالشرع
فيقال الله واحد لان النص وارد على وحدانيته ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكقوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله فافهم قوله بخلاف وجود الصانع وكلامه اه بل يتمسك في مثل هذه الصفات
بدليل عقلي كالانتقال من وجود المصنوعات الى وجود الصانع فافهم قوله ليس بعرض
اي صانع العالم لا يجوز ان يتصف بكونه عرضا لان الصانع لا بد ان يكون باقيا والعرض
لا يكون باقيا فلانه ان البقاء قائما به اي بالعرض او يكون قائما بغير العرض والكل محال
اما الاول فلانه يلزم قيام العرض بالعرض لان البقاء عرض ايضا اذ العرض عبارة عن
معنى زائد على الذات والبقاء كذلك اي هو معنى زائد على الوجود فلو قام البقاء بالعرض
وهو محال لان ما لا يتقوم بنفسه العرضية وهو خلاف المقدر واما ما كان يستحيل بقاؤه وما يجب
بقاؤه لا يكون قديما والواجب الذي هو الصانع للعالم لا بد ان يكون قديما فلا يكون صانع
العالم عرضا وهو المطلوب قوله والحق ان البقاء اه يمكن ان يجاب عنه بان يقال لا نم
ان استمرار الوجود نفس الوجود لان استمرار الشيء صفة قائمة به والصفة لا بد ان يكون
غير الموصوف فيكون الاستمرار المذكور غير الوجود ولو بقي الوجود في الزمانين لزم قيام ا
العرض بالعرض وهو محال قوله انه حادث اي اي وجد وحصل قوله وان القيام اي يمكن ان
يجاب عنه ان يقال ان هذا لا يكون الزاما عند المتكلمين لانهم يقولون ان معنى قيام الشيء بالشيء
هو اختصاص الناعت بالمنعوت بل قالوا معناه هو التبعية في التحيز قوله وان انتفاء
اه يعني ان المتكلمين لما جوزوا انتفاء الوصف بالموصوف الاجسام في كل ان ومشاهدة بقائها بتجدد
الامثال اي الاجسام الاخر فالاولى ان يجوزوا انتفاء الاعراض في كل ان ومشاهدة
بقائها بتجدد الامثال اي الاعراض الاخر لانه لما جاز ذلك في الجواهر التي هي قائمة بذواتها
فجواز ذلك
في الاعراض
التي لا [illegible]
بذاتها
اولى فافهم قوله
الاعراض
في كل
ان يجوز
فالاولى

وهو ان يقال يلزم مما ذكرتم ان دليل المتكلمين على امتناع قيام العرض بالعرض ليس بتام وكذا دليل الحكماء
عليه بان الحركة عرض قائم بالجسم وكذا السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة فيكون العرض قائما بالعرض
فاجاب عنه بقوله ثم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بالسرعة والبطوء ليس بتام لانه مبني على ان السرعة والبطوء
امران موجودان متغايران للحركة قائمان بها وليس كذلك بل ليس في الخارج الا الحركة فلا يتم
كل واحد من دليل الامتناع والجواز **قوله** اذ ليس هناك اي في قولنا حركة سريعة **قوله** ولا جسم لانه
مركب اي المركب والمتحيز محتاج الى الجزء والمحتاج ممكن والممكن محدث والله تعالى واجب **قوله**
ولا جسم اي صانع العالم لا يجوز ان يتصف بكونه جسما خلافا للمجسمة والكرامية بان الله تعالى
عندهم متصف بكونه جسما لان الجسم اسم منقسم الى كل مشار اليه ولكل مشار اليه منقسم لان ما لا ينقسم لا يكون
مشارا اليه وكل منقسم فهو مركب من الاجزاء والاجزاء قبل الانقسام وكل مركب فهو ممكن لافتقاره الى جزء
من اجزائه وكل ممكن حادث والله تعالى قديم لكونه واجب الوجود فلا يكون الصانع جسما وهو المطلوب
قوله ولا جوهر اي صانع العالم ليس بجوهر لان الجوهر عبارة عن الاصل عند بعض المتكلمين والاصل
ما يتشعب منه التركيب بالزيادة ولهذا سمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه اصل المركبات من المركبات انما
تنشأ عنه بالانضمام والله تعالى ليس باصل للمركبات فلم يكن جوهرا ولان الجوهر عند البعض الاخر من
المتكلمين هو المتحيز الذي هو لا ينقسم والمتحيز الممكن في مكانه فهو اما متحرك او ساكن فلا يخلو عن
عن الحركة والسكون فيكون الجوهر حادثا لما مر انه لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث وقد بينا ان صانع العالم قديم لا حادث فلا يكون صانع العالم جوهرا او هو المراد **قوله**
والله تعالى متعال اي التحيز وكونه جزء جسم **قوله** اسماء الموصول الذي كان لا في الموضوع موجودا
فكان كالنفوس او متحيزا كالاجسام **قوله** فلا يكون عندهم ايضا جوهرا اي صانع العالم ايضا
لا يكون جوهرا والا لزم ان يكون ممكنا محتاجا الى الغير فالله منزه عن ذلك **قوله** واما ان

[illegible]

ان اريد بالجسم المركب المتحيز وبالجوهر هو الجزء الذي لا يتجزى او الماهية الممكنة التي اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع كان امتناع اطلاق الجسم والجوهر على الله تعالى من جهة العقل ومن جهة الشرع
وان اريد بالجسم القائم بذاته او بالجوهر الموجود الذي كان لا في موضوع كان امتناع اطلاق الجسم والجوهر
على الله تعالى من جهة الشرع لان اسماء الله تعالى موقوفة على اذن الشرع لا من جهة العقل لان العقل
لا يمنع اطلاقهما على الله تعالى وبهذا المعنى فهم **قوله** مع تبادر الفهم الى المركب اي من لفظ الجسم او
الجوهر او من لفظ القائم بذاته والموجود الذي كان لا في موضوع والله تعالى منزه عن التركيب والتحيز **قوله**
وذهاب المجسمة اي كانه اشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان المجسمة ذهبوا الى اطلاق الجسم
على الله تعالى والنصارى ذهبوا الى اطلاق الجوهر على الله تعالى فان منع من اطلاق المذكورين الجسم والجوهر
ذهبوا اليه فاجاب عنه بقوله وذهاب اي اقتدار وذلك المنع هو ان يكون المراد بالجسم المركب والمتحيز لا القائم
بذاته وان يكون المراد بالجوهر الجزء الذي لا يتجزى **قوله** فان قيل كيف يصح اي حاصل هذا السؤال ان
يقال لا يخلو من ان يكون اطلاق اسم من الاسماء على الله موقوفا على اذن الشرع او لا يكون كذلك فان كان
الاول يلزم ان لا يصح اطلاق الموجود والقديم والواجب على الله لعدم اذن الشرع فيها وان كان الثاني
يلزم اطلاق الجسم بمعنى القائم بذاته واطلاق الجوهر بمعنى الموجود الذي كان لا في موضوع فيكون
هذا السؤال في الحقيقة من قبيل توسيع الدائرة **قوله** وما يرادفها معناه اي وفيه نظر من وجهين
احدهما في الترادف والثاني في الاتحاد حكم المراد فيهين في الاطلاق عليه اقول وجه النظر ان يقال
اولا انه ان هذه الالفاظ المترادفة بل هي متغايرة في المفهوم وثانيا سلمنا انها مترادفة ولكن
لا نعم ان الاذن في اطلاق احد المترادفين والاطلاق المذكور هو الاذن في اطلاق المترادف
الاخر والاطلاق اللازم لابد لكم من دليل **قوله** يحصل لهما اي والله تعالى منزه عن الكميات والكيفيات
والحدود والنهايات لان كلا من خواص المتحيز **قوله** ولا محدود اي صانع العالم ليس بمحدود بحد

[illegible]

اي عدم كونه تعالى محلا للكميات المتصلة و الكميات المنفصلة لان كل واحد منهما من امارات
الحدوث و الامكان والله تعالى منزه عن ذلك **قوله** ولا يتصف اي صانع العالم لا يجوز ان يتصف بشيء من
البعضية والجزئية لانه تعالى اذا كان بعضا و جزءا من الشيء لا يخلو من ان يكون كونه جزءا منه صفة
كمال له و لا يكون كذلك وان لم يكن صفة كمال له تعالى وجب نفيه عنه وان كان صفة كمال له تعالى كان الواجب
مستكملا بغيره وهو محال لان الواجب مستكمل بذاته لا يحتاج الى الغير لا في الذات ولا في الصفات
قوله ولا يوصف بالماهية اي ان صانع العالم لا يوجب بالمسؤول عنه بما هو لان المسؤول بما هو اما
حقيقة نوعية كما اذا قيل ما زيد و عمرو و نوعا يقال انه انسان و اما حقيقة جنسية كما اذا قيل ما
الانسان والفرس يقال انه حيوان والله منزه عن كونه نوعا و جنسا لان النوع مركب من الاجزاء او
والجنس جزء منه والله تعالى ليس بمركب ولا بجزء منه كما مر **قوله** ولا يتمكن في مكان يعني ان صانع العالم
لا يتمكن في مكان من الامكنة خلافا للمشبهة و الكرامية فانهم قائلون بان الله تعالى متمكن على العرش
واستدلوا اصحابنا بان الله تعالى لا يجوز ان يتمكن لانه لو تمكن لا يخلو من المكان ثابت في الازل لان المكان
كالعرش وغيره الموجودات التي هي غير الله عز و جل حادثة فلو تمكن الباري تعالى بعد حدوث المكان لزم تغير الباري
تعالى عن الشيء مما كان وسائر [illegible] المكان الى التمكن فيه والتغير من سمات الحدوث والباري تعالى منزه عن ذلك ا
واستدل القائلون بالتمكن بالنص والآية وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وهو الاستواء في [illegible]
اللغة وهو مستلزم التمكن و وصف الله تعالى ذاته القديمة بالتمكن فيكون ممكنا وهو المدعى ويمكن ان يجاب
عن استدلالهم بان يقال ان هذه الآية لا تثبت التمكن لان الاستواء يطلق تارة ويراد به التمام
كما في **قوله** تعالى ولما بلغ اشده واستوى اي تم و كمل عقله وقد يطلق ويراد به الاستواء في المكان كما
في **قوله** تعالى واستوى اي استقر وقد يطلق ويراد به الاستيلاء والغلبة كما يقال استوى [illegible] المكان
فلان اي غلب فيكون الآية من المحتمل وهذا المحتمل لا يكون حجة عند العلماء **قوله** متوهم ان كان ذهب
[illegible] **قوله** الموهوم [illegible] ان المكان [illegible]

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فان قيل الجوهر متحيز حاصل هذا السؤال انه [illegible] لانا ان
التمكن عبارة عن نفوذ في بعد آخر متوهم او محقق فان الجوهر الفرد متحيز والجزء والمكان واحد يعني انه لا
بعد فيه لانه لو كان فيه لزم انقسامه وتجزئه وهو محال لان المفروض انه غير منقسم وغير متجزئ فلا يكون هذا
الدليل على عدم تمكن الصانع صحيحا قلت التمكن اخص اي حاصل هذا الجواب انه يقال ان سلم التمكن
هذا انما يدل علينا اذ لو كان الجزء والمكان شيئا واحدا وليس كذلك فان المكان اخص من الحيز
والدليل بالنظر اليه دونه ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والمكان او غير ممتد والمكان شغله [illegible]
ممتد فيلزم قدم الجزء اولا فيكون محلا للحوادث في الكل اي كون الجزء قديما وكون صانع العالم
محلا للحوادث [illegible] ويكون متناهيا اي لان الجزء متناه بناء على تناهي الابعاد كلها والمتناول
للمتناهي والناقص عن المتناهي لابد ان يكون متناهيا ايضا والآخر ان لا يكون مساويا له ولا ناقصا
قطعا عنه وهو خلاف المقدر ونقيض المفروض

ای علی

ای علوف جهان

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

وبعد فهذه العوامل في النحو على ما ألفه الشيخ الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه